Ernst Freiherr v. Moy de Sons als Rechts- und Staatsphilosoph

INAUGURAL-DISSERTATION
zur Erlangung der Doktorwürde
genehmigt
von der Philosophischen Fakultät
der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Bonn.

Von
ERNST H. STURM
cand. theol. et phil.
aus Saarbrücken.

19 37

DISSERTATIONS-VERLAG G. H. NOLTE DÜSSELDORF

Berichterstatter: Geheimer Rat Prof. Dr. Adolf Dyroff.

Mit Genehmigung der Fakultät kommt hier nur ein Teil der eingereichten Arbeit zum Abdruck. Die fehlenden Kapitel sind durch eine Inhaltsangabe kurz wiedergegeben.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

MEINER TOTEN MUTTER ZUM GEDENKEN,
MEINEM VATER IN DANKBARKEIT!

INHALTS-VERZEICHNIS.

Seite

Einleitung (Inhaltsangabe) 1
Lebensbild des Philosophen Ernst Freiherr v. Moy de Sons.
Kulturpolitischer Zeitaufriß 5

I. Abschnitt:

Allgemeine rechtsphilosophische Betrachtungen . . . . . 6—20
1. Wesen und Aufgabe der Rechtsphilosophie 6
2. Der Ursprung der Idee des Rechts 8
3. Die Grundprinzipien des Rechts 9
4. Von der Freiheit 13
5. Die Entstehung des Rechtes in der Gesellschaft 14
6. Die Einteilung des Rechts 15
7. Die Personen des Rechtes und die Rechtsinstitute 16
8. Moral und Recht 18
9. Raum und Zeit, in ihrer Wirksamkeit auf das Recht 19
10. Das natürliche und das positive Recht 20

II. Abschnitt:

Das private Recht (Inhaltsangabe) . . . . . 21—27
1. Einzelmensch und Recht 21
2. Das Wesen, die Bedingungen und rechtlichen Wirkungen der Ehe 23
3. Familie und Recht 25
4. Das Recht in der Gesellschaft 27

III. Abschnitt:

Das öffentliche Recht . . . . . 28—64
1. Die Kirche, vom Wesen, ihrer Gewalt und vom Rechte in ihr . . 28
2. Die Entstehung des Staates 35
3. Sein Wesen 41
4. Die Gewalt des Staates 44
5. Die Staatsverfassung und Staatsregierung 50
6. Der Staat und die Familie 56
7. Der Staat und die Kirche 58
8. Der Staat und das Volk 61

IV. Abschnitt: (Inhaltsangabe) . . . . . 64—68
Würdigung der Rechtsphilosophie von Ernst Frh. v. Moy de Sons . 64
Literaturangabe 69

Einleitung:

LEBENSBILD DES PHILOSOPHEN ERNST FRHR. VON MOY DE SONS.

Inhaltsangabe.

Karl Kraft Ernst Freiherr von Moy de Sons, geboren am 10. 8. 1799 in München, entstammt einer picardischen Familie, die als Flüchtling der französischen Revolution 1789 in München eine neue Heimat fand. Ernst Freiherr v, Moy de Sons studierte in München, war Auditor im Bayrischen Kriegsministerium, 1827 ebenda Privatdozent. Bis 1833 bekleidete er zugleich die Stelle eines Advokaten, erhielt im gleichen Jahr eine außerordentliche Professur für Natur- und Staatsrecht in Würzburg. 1837 ging er als Ordinarius nach München. In Ungnade gefallen bei König Ludwig I. wurde er überzähliger Appellationsrat in Neuburg a. d. Donau. 1851 wurde er Professor der deutschen Reichs- und Rechtsgeschichte und des Kirchenrechts an der Universität Innsbruck. Erstere Professur trat er später an den Historiker Julius Ficker ab und lehrte von nun an das Kirchenrecht in italienischer und deutscher Sprache.

1855 wurde Moy de Sons als Anhänger der Bach'schen Politik ein eifriger Verteidiger des am 18. August des gleichen Jahres abgeschlossenen Konkordates. Er gründete das „Archiv" und vertrat darin streng katholische Ansichten in wissenschaftlichem Geiste. Der zweifache Vorwurf: der der Unwissenschaftlichkeit oder der wissenschaftlichen Belanglosigkeit und der des Ultramontanismus treffen ihn nicht. Moy de Sons macht lediglich den ernsten Versuch, Glauben und Wissenschaft aus der konstruierten Gegensätzlichkeit herauszureißen und zu beweisen, daß Glauben und Wissen nicht einander ausschließen, sondern vielmehr ineinander greifen. Diese einheitliche Lebenshaltung zeigt uns eine starke Persönlichkeit und einen Charakter. Er war stets bestrebt aus seinem religiösen Sein, seinem wissenschaftlichen Können und seinen menschlichen Fähigkeiten heraus der Wahrheit und dem deutschen Volkstum zu dienen. v. Moy versuchte eine Verschmelzung der romantischen Gedanken mit denen der Scholastik. Wie Günther und andere lehnte er die scholastische Dualität von Idee und Begriff ab.

Die deutschen Katholikentage Freiburg 1860, München 1862 und Würzburg 1864 unterstanden seiner Präsidenten- bzw. Vizepräsidentenschaft. Am 1. 8. 1867 ist v. Moy in Innsbruck gestorben.

In seinen Schriften hat er den nicht geringen und schweren Versuch unternommen, im Gegensatz zum Rationalismus, die katholischen Rechtsideen in ihrer Einheit darzustellen und mit dem philosophischen Denken in Einklang zu bringen, was eine Versöhnung von Glauben und Wissenschaft bedeutet.

Wir bringen im folgenden die einzige Urkunde, die uns über den Bildungsgang und die persönliche Entwicklung des jungen Freiherrn v. Moy de Sons wertvolle Auskunft gibt. Die Urkunde befindet sich im Universitätsarchiv in München.

UNIVERSITÄTS-ABSOLUTORIUM
für den
Candidaten der Rechte Ernst von *Moy* aus München.

Nachdem der oben benannte Candidat gegenwärtig 21 Jahre alt,

1. das vorschriftsmäßige Gymnasial-Absolutorium am Schlusse des Studienjahres 1816, an der Studien-Anstalt zu München mit der Note vorzüglich würdig zum Übertritte an eine höhere Lehranstalt erlangt,

2. den vorgeschriebenen Universitäts-Cursus theils an dem K. Lyzeum zu München im Jahre 1816/17 und im Wint.-Sem. 1817/18, theils an der hiesigen K. Universität im Som.-Sem. 1818 und in den Jahren 1818/19 u. 1819/20 nach erlangter allerhöchster Dispens vom letzten Studien-Semester gehörig absolviert,

3. während desselben die in dem beiliegenden Verzeichnis angegebenen Vorlesungen besucht, und sich nach den vorliegenden Zeugnissen durchaus untadelhaft und lobenswürdig betragen,

4. endlich die gesetzlich angeordnete Prüfung an der hiesigen K. Universität den 7. Sept. d. J. vor der gesamten juristischen Section den Vorschriften gemäß bestanden, und sich in derselben die Note eines

ausgezeichneten

Fortgangs erworben hat:
wird demselben hierüber dieses öffentliche Zeugnis, mit der eigenhändigen Unterschrift des Rectors der Universität und des Directors der juristischen Section, unter dem Universitäts- und Sections-Siegel, ausgestellt

Landshut, den 11.ten des Monats Sept. im Jahre Eintausend achthundert und zwanzig.

VERZEICHNIS DER VORLESUNGEN
welche
der Candidat der Rechte
Ernest von *Moy* aus München
während seiner Universitäts-Zeit gehört hat.

I. Aus den allgemeinen Wissenschaften.

Lehrgegenstände	Lehrer	Note des Fleißes	Note des Fortgangs
1) Logik.	Nach Lyceal Directoratszeugnis von München.	vorzüglich	vorzüglich 1. Kl.
Metaphysik.		vorzüglich	ausgezeichnet 1. Kl.
2) Practische Philosophie		vorzüglich	ausgezeichnet 1. Kl.

Lehrergegenstände	Lehrer	Note des Fleißes	Note des Fortganges
3) Elementarmathematik		vorzüglich	vorzüglich 1. Kl. im I. ausgezeichnet 1. Kl. im II. Semester
4) Philologie		ausgezeichnet	ausgezeichnet 1. Kl.
5) Allgemeine Weltgeschichte		vorzüglich	ausgezeichnet 1. Kl.
6) Physik	zu München, und Stahl dahier.	ununterbrochen	ausgezeichnet
7) Naturgeschichte	Schultes	Sehr groß	sehr vorzüglich
8) Geschichte der Philos.	zu München	unermüdet	besonders ausgezeichnet 1. Kl.
Außerdem Philosophie		Sehr groß, u. anhaltend.	ausgezeichnet 1. Kl.
Psychologie. Anthrop.		vorzüglich	ausgezeichnet 1. Kl.
Literär und Kulturgeschichte	zu München	ausgezeichnet	ausgezeichnet 1. Kl.
Chemie		ausgezeichnet	ausgezeichnet 1. Kl.

II. Aus den juristischen und anderen positiven Wissenschaften.

1) Institutionen		ausgezeichnet	ausgezeichnet
2) Pandekten	Wenig	ausgezeichnet	ausgezeichnet
3) Deutsches Privatrecht mit Einschluß des Wechsel- Handels- Gameralprivat- u. Polizeiprivat-Rechts	Mittermaier	ununterbrochen	ausgezeichnet
	v. Mosham	unermüdet	vorzüglich
4) Criminalrecht	Mittermaier	ununterbrochen	ausgezeichnet
5) Lehenrecht	Siebenkess	ununterbrochen	ausgezeichnet
6) Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten.	Anress	Sehr ausgezeichnet	Sehr ausgezeichnet

Lehrgegenstände	Lehrer	Note des Fleißes	Note des Fortganges
7) Völkerrecht	Siebenkees	ununterbrochen	ausgezeichnet
8) Staatsrecht des Königreiches Baiern	Siebenkees	ununterbrochen	ausgezeichnet
9) Civilrecht des Königreiches Baiern	v. Krüll	ausgezeichnet	ausgezeichnet
10) Gemeinen Civilprozeß	Bayer	ausgezeichnet	ausgezeichnet
Baieri. Proceß	v. Krüll	ausgezeichnet	ausgezeichnet
11) Gemeinen und baierischen Criminalproceß	Mittermaier	ununterbrochen	ausgezeichnet
12) Ein Praktikum verbunden mit Relatorium.	v. Krüll	ausgezeichnet	ausgezeichnet
Ferner:			
1) Encyklopädie u. Methodologie des juristischen Studiums	Wening	ausgezeichnet	ausgezeichnet
2) Philosphie des Rechts oder Naturrecht	zu München	vorzüglich	ausgezeichnet
3) Geschichte und Altertümer des römischen Rechts.	Bayer	ununterbrochen	ausgezeichnet
4) Europäische Staatengeschichte	zu München	vorzüglich	ausgezeichnet
5) Geschichte Deutschlands	Mannert	ununterbrochen	ausgezeichnet
6) Gerichtliche Arzneikunde	v. Leveling	ununterbrochen	ausgezeichnet
7) Landwirtschaft	Medicus	groß	gut
8) Staatswirtschaft		unermüdet	vorzüglich
9) Finanzwirtschaft	v. Mosham	unermüdet	vorzüglich
10) Polizeiwissensch.		unermüdet	vorzüglich
11) Statistik	Mannert	ununterbrochen	ausgezeichnet

Lehrgegenstände	Lehrer	Note des Fleißes	Note des Fortganges
12) Baierische Geschichte	zu München geprf. von Siebenkees.	—	vorzüglich
Außerdem			
Deutsche Rechtsgeschichte	Mittermaier	ununterbrochen	ausgezeichnet
Medicini. Policey	v. Leveling	ununterbrochen	ausgezeichnet
Diplomatik	Siebenkees	ununterbrochen	—
Repetitorium civile	v. Krüll	ausgezeichnet	ausgezeichnet

Daß der Candidat v. *Moy* laut des voranstehenden Verzeichnisses, nicht nur sämtliche als *nothwendig* vorgeschriebene, sondern außer diesen auch noch a) aus den allgemeinen Wissenschaften 4, und b) aus den positiven Wissenschaften 4 andere, zu einer umfassenderen Ausbildung *empfehlenswerthe*, Vorlesungen mit den bemerkten Noten des Fleißes und des Fortgangs gehört habe, wird, dem Inhalte der von ihm beigebrachten und in den Universitäts-Acten vorliegenden Zeugnisse gemäß, hierdurch beglaubigt.

Landshut, den 11. Sept. 1820.

KULTURPOLITISCHER ZEITAUFRISS.

Inhaltsangabe.

Wie jeder Mensch, so war auch Moy de Sons beeinflußt von der geistigen Situation seiner Zeit. Deshalb ist es unerläßlich einen kurzen Blick auf die geistige Verfassung des ausgehenden 18. Jahrhunderts und besonders der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts zu werfen, Zeiten, in denen Moy de Sons lebte. Das Charakteristische dieser Zeitspanne war das Ringen, von den Ideen des Rationalismus und der Aufklärung loszukommen und sie zu überwinden. Die Betonung des Bloß-Vernünftigen hatte die Menschen müde und leer gemacht. Sie — eine Einheit von Seele und Leib — verlangten nach weiteren Grenzen. Diese Bewegung machte die Romantik aus. Ihr Streben war, auch das Irrationale mit in den Bereich der Erwägungen zu ziehen und als bestimmend mitzubetrachten. Daher die Sehnsucht nach Ferne und Unendlichkeit; der Sinn für das Historische wird geweckt, Antike und deutsches Mittelalter fanden Beachtung. Das Vaterländische — Nationale, um nicht vielleicht zu sagen, das Völkische, erwachte. Daneben war auch eine Bewegung zum Religiösen, Mystischen, Symbolhaften merk-

bar. Der Glaube an das Wunderbare wurde lebendig, man suchte nach dem wahrhaft Ewigen und kam so zum Christentum und oft sogar zu seiner ursprünglichen Form, zum Katholizismus. Die Religion erfuhr im Ganzen eine positivere Beurteilung. Glauben und Christentum fanden erneut den Weg in die Kunst und das Leben. So ist auch verständlich, daß in der Betrachtung der *rechtlichen* Fragen Gott und Gottes Ordnung berücksichtigt und zum Ausgangspunkt genommen wurden. Im Hinblick auf diese geistige Bewegung der damaligen Zeit wird deshalb auch begreiflich die Rechtsphilosophie des Ernst Freiherr von Moy de Sons, betitelt: „Grundlinien einer Philosophie des Rechtes aus katholischem Standpunkt".

Besonders das Verständnis für geschichtliche Fragen wirkte in der damaligen Betrachtung der rechtlichen Probleme stark nach. Auf ihr gründeten sich die historischen christlichen Schulen von Savigny, Niebuhr, Eichhorn, Stahl und Göschel. Die beiden letzteren waren mehr auf das Christliche ausgerichtet, die ersteren mehr auf das Historische.

Das Bedürfnis der historischen Schule war die Überwindung des Rechtspositivismus durch den Rechtshistorismus. Drei Ideen der Romantik waren dabei wirksam: Die der Religion, der Geschichte und der Gemeinschaft. Die Savigny'sche Schule machte die Idee der Geschichte zum Mittelpunkt der Betrachtung. Sie wollte die Abstraktion des bloßen Naturrechts überwinden. Die geschichtliche Betrachtungsweise und das Zurückgehen auch auf die historischen Quellen ermöglichten einerseits eine umfassende Schau des Gemeinsamen und Wesentlichen und gaben andererseits dem Rechtshistorismus einen ernsteren wissenschaftlichen Charakter.

Moy de Sons versuchte dem Recht eine feste Grundlage zu geben, indem er sich bemühte, die Gegensätze zu überwinden und den Weg der goldenen Mitte zu beschreiten.

Der Arbeit liegen zugrunde die rechtsphilosophischen Werke von Moy de Sons: „Das Recht außerhalb der Volksabstimmung" und „Grundlinien einer Philosophie des Rechts aus katholischem Standpunkt". Außerdem wurden benutzt einige Aufsätze von Moy de Sons, die er im Archiv für Kirchenrecht 1. Jahrgang veröffentlichte und der Einleitungsband seines „Lehrbuches des bayrischen Strafrechts"[1]).

1. Abschnitt:

ALLGEMEINE RECHTSPHILOSOPHISCHE BETRACHTUNG.

1. Wesen und Aufgabe der Rechtsphilosophie.

Die Philosophie hat nach v. Moy die Aufgabe, den Zusammenhang zwischen Denken und Sein bis hinauf zu seinen Quellen in

1) Rudolf Stammler: Abhandlungen u. Vorträge Bd. II; Rechts- und Staatstheorien der Neuzeit. S. 14, S. 50.
Rossbach: Perioden der Rechtsphilosophie. Deutsches Rechtsleben in alter und neuer Zeit, Bd. II. § 230, 231, 234, 252, 254.
Sauer: Lehrbuch der Rechts- und Sozialphilosophie. S. 19.
Savigny: Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft.

Gott mit Hilfe der Offenbarung zu erkennen und im Leben und im Bewußtsein festzuhalten [1]). Im „Hinauf bis zu den Quellen" und im „Festhalten des Erkannten im Leben und im Bewußtsein" will v. Moy dem Wissen und der Wissenschaft menschlichen Geistes gerecht werden. In der Hilfe der Offenbarung liegt die Verbindung des Glaubens zum Wissen und zur Tätigkeit der Vernunft. v. Moy hält es für unzureichend, dem Naturrechtsbegriff des Grotius (1583—1645) beizustimmen, der das Recht hervorwachsen ließ aus der Natur des Menschen, insbesondere aus dem ihr eigenen appetitus societatis und dem Vermögen trotz aller Triebhaftigkeit dennoch das Nützliche zu sehen [2]). Die Rechtsphilosophie muß nach v. Moy die Wurzeln und das Wesen des Rechts in Gott aufsuchen und mit Hilfe der Offenbarung und der Tätigkeit der Vernunft zu ergründen versuchen. Dabei ist das Ziel dieses, die Aufgaben der menschlichen Tätigkeiten in Verwirklichung des Rechts nach den Bedingungen des endlichen Lebens an sich, und wie es durch die Sünde geworden ist, richtig zu erkennen und erkannt im Bewußtsein festzuhalten. Demnach gibt es zwei Quellen für die Rechtsphilosophie: 1. Das Wesen und der Wille Gottes; 2. Das Wesen und der Wille des Menschen, so wie er nun einmal ist im gefallenen Zustande [3]). Im Ersten finden sich das Ziel der Rechtsinstitutionen und der Maßstab für das, was Recht und gerecht ist. Aus dem Zweiten entnehmen wir die Mittel und Bedingungen zur Erfüllung der Anforderungen, die sich aus dem Ersten ergeben, und den relativen Maßstab des Gerechten. Wenn wir das Erste als Obersatz, das Zweite als Untersatz nehmen, so wird gemeinsam als Schlußfolgerung das bestimmt, was in concreto Recht ist oder werden soll. In dem zweiten Bereiche — dem Wesen und Willen des Menschen — spielen noch andere Dinge eine entscheidende Rolle. Es ist zu denken an die religiösen Erkenntnisse und die sittliche Bildung der Völker, aus denen sich ihre idealen Ziele herauskristallisieren [4]). Sodann müssen berücksichtigt werden die materiellen Bedürfnisse, die Existenz und zeitliches Gedeihen verbürgen. Ferner können von der Betrachtung nicht ausgeschlossen werden die Gemütsanlagen, die im Volkscharakter sich ausdrücken, und die Schicksale, die diesen Nationalcharakter entwickeln und auch wieder verändern. Nicht zuletzt geben auch Alter und allgemeine Geistesbildung ihren Ausschlag. So kann man sprechen von einer Metaphysik des Rechtes, von einer Physiologie des Rechtes, von einer Psychologie des Rechtes und endlich von einer Morphologie — einer Gestaltlehre des Rechtes — oder wie von Moy sagt: von einer Formentheorie des Rechtes [5]). Dem Mittelalter lag die Metaphysik, der neueren Zeit mehr die Physiologie des Rechtes. In Montesquieu's „L'ésprit des lois" sieht v. Moy eine Psychologie des Rechtes, wie er auch in diese Linie Platons Buch von den Gesetzen hineinbringen möchte.

Je nachdem ob sich die Philosophie mit dem Wesen des Rechts und den allgemeinen Momenten, die auf seine Gestaltung wirken, oder ob sie sich mit einem bestimmten Recht gegenwärtiger oder vergangener Zeit befaßt, unterscheiden wir eine allgemeine oder beson-

1) v. Moy, Grundlinien I S. 49; ebenda S. 5.
2) v. Moy, Grundlinien I S. 49.
3) v. Moy, Grundlinien I, S. 50.
4) v. Moy, Grundlinien I, S. 50/51.
5) v. Moy, Grundlinien I, S. 51.

dere Rechtstheorie. Eine allgemeine Rechtstheorie darf man nur sehr uneigentlich Naturrecht nennen, ebensowenig wie man von einer Natursprache im Gegensatz zu den wirklich bestehenden Sprachen sprechen kann. Eine besondere Rechtsphilosophie ist jeweils die Philosophie des positiven Rechts bestimmter Völker und Zeiten. v. Moy versteht unter der Rechtsphilosophie die allgemeine Rechtstheorie. Sie darf nicht verwechselt werden mit der Politik, denn diese sieht mehr auf das, was zuträglich und nützlich, als auf das, was wahr und darum recht ist[6]).

2. Der Ursprung der Idee des Rechts.

Das Recht ist nach v. Moy die Wechselbeziehung der Menschen im äußeren Leben mit einem zwiefachen Charakter. Diese Beziehung ist zum ersten von der Vernunft als notwendig erkannt, und zweitens gebietet uns das Gewissen, sie zu achten und aufrecht zu erhalten[7]). Das Recht, in diesem Sinne verstanden, ist das Gesetz des gesellschaftlichen Lebens. Da von diesem Gesetz nur die äußere Seite des Lebens erfaßt wird, ist das Gesetz erzwingbar ohne Rücksicht auf das Gefallen oder Nichtgefallen, Wollen oder Nichtwollen der Menschen. Der Zwang ist weiterhin zulässig und verständlich, da die Vernunft das Recht als notwendig anerkannt hat. Zudem kommt noch hinzu, daß das Gewissen dem Zwang zustimmt und zuweilen ihn sogar fordert[8]).

Die Wechselbeziehungen entspringen Bedürfnissen und diese wiederum unserer Natur. Diese Bedürfnisse unserer Natur entspringen unserem Wesen als einer Vereinigung von Seele und Leib[9]). So gibt es also Bedürfnisse, die von unserer Seele ausgehen, und solche, die unser Leib erfordert, und endlich solche, die die zwischen Seele und Leib herrschende Harmonie verlangt. Die Seele bedarf der Wahrheit[10]). Ihr Leben besteht wesentlich darin, sie zu erkennen, zu behalten und zu verkünden. Der Leib vermittelt zwischen der Seele und der sie umgebenden Außenwelt. Diese seine Aufgabe kann er nur erfüllen, wenn seine Verrichtungen mit großer Regelmäßigkeit vor sich gehen. So ist sein größtes Bedürfnis die Ordnung. Der Leib ist nur lebendig durch die Seele, und diese wieder erfährt durch den Leib von ihrer Umgebung. So haben wir das Verhältnis der Gegenseitigkeit. Derartige Verhältnisse verlangen für ihr ungestörtes Bestehen und für die Erfüllung ihrer gegenseitigen Aufgaben der Billigkeit und Gerechtigkeit. Grundprinzipien des Rechtes sind also Wahrheit, Ordnung und Gerechtigkeit[11]), hergeleitet aus den Grundbedürfnissen dessen, für den das Recht ist, des Menschen. Wird eines der Prinzipien verletzt, so wird das Leben des Einzelnen und der Gesellschaft gestört und geschädigt. Sind aber alle drei zu ihren Teilen geachtet, so herrscht Friede, des Rechtes Frucht und seine äußere

6) v. Moy, Grundlinien I, S. 51/52.

7) v. Moy: Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 1 vgl. Montesquieu: S'ésprit de lois I. Bd. 1. cap. Die Gesetze sind die aus der Natur der Dinge entspringenden notwendigen Verhältnisse.

8) v. Moy, Grundlinien S. 12.

9) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 2.

10) ebenda S. 2; Grundlinien I S. 9.

11) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 2.

Form[12]). So sind also die drei die echten Friedensbedingungen und die Quellen jeden Rechtes.

Die Tätigkeit des Rechtes vollzieht sich im Richten und setzt also mehrere Tätigkeiten voraus, die sich aber alle nach einem Ziele ausdehnen. Ist nun die Idee des Rechtes in unserem Selbstbewußtsein begründet, so muß ein solches Verhältnis zwischen den Grundkräften unserer Seele stattfinden, und das Selbstbewußtsein muß aus diesem hervorgehen. Die Idee der Persönlichkeit setzt voraus, daß das Ich sich selbst erkennt und von allem dem unterscheidet, was Nicht-Ich ist. Der erste Akt bedingt hierbei den zweiten Akt. Um zur Erkenntnis unseres Ichs zu gelangen, müssen wir aus uns heraustreten, wir müssen uns gleichsam verdoppeln und uns selbst zum Gegenstand eigener Betrachtung machen. Wir müssen Betrachtender und Betrachteter in einem sein und das Bewußtsein hiervon haben, daß Objekt und Subjekt ein und dasselbe Wesen sind. Die Weise, auf die das gechieht, ist eine zweifache. Einmal geschieht es durch die Sinneseindrücke, die unser Körper vermittelt, ein andermal werden wir uns unser bewußt durch die Bewegung der Seele im Körper selbst. Weiterhin hilft uns dabei die Macht der Seele, von den Sinneseindrücken diejenigen zu wählen, die uns angenehm sind, und die abzuwehren, die es nicht sind. Sodann hat die Seele die Fähigkeit, mit dem Körper die Bewegungen hervorzubringen, die ihrer Absicht entsprechen. Das Letzte sind die Willensakte[13]).

Unser Selbstbewußtsein ist unzertrennlich von dem Nicht-Ich und der Außenwelt. Es lehrt uns durch die tägliche Erfahrung, daß wir uns inmitten der uns umgebenden Wesen nur dann behaupten können, wenn wir uns auf die Gesetze stützen, denen sie wie wir das Dasein verdanken und auch zu gehorchen haben[14]). So betrachten wir also uns und die uns umgebenden Wesen und überhaupt die ganze Welt als eine Hervorbringung eines und desselben höchsten Willens[15]). Mit dem Selbstbewußtsein kommt somit die Idee eines göttlichen Gesetzes, das sowohl innerlich, als auch im Verkehr mit der Außenwelt waltet. Unsere Bedürfnisse tuen uns dieses Gesetz kund. Es geht keineswegs über die Bedingungen des natürlichen Lebens hinaus.

Hier ist die Quelle unserer Idee von Recht und Pflicht. Die Ideen entwickeln sich parallel unserem Selbstbewußtsein. Die Ideen des Rechtes und der Sittlichkeit sind zwar verschieden, aber dennoch voneinander nicht zu trennen, weil von dem einen das Wohl, das innere Leben und die Freiheit der Seele, von dem andern das äußere Leben und die Freiheit des Leibes abhängt[16]).

3. Die Grundprinzipien des Rechts.

Der Mensch ist nur fähig unter den ihn umgebenden Wesen zu leben, wenn er sich auf die Gesetze stützt, denen auch sie gehorchen,

12) ebenda S. 2. v. Moy, Grundlinien I, S. 10
13) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 3.
14) ebenda S. 5.
15) ebenda S. 5; v. Moy, Grundlinien I S. 4.
16) v. Moy, Grundlinien I S. 10; Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 5.

und die die Quellen ihres gemeinsamen Daseins sind. Somit ist klar, daß sich das Recht zurückführen muß auf das allgemeine Sittengesetz[17]). Dieses ist der Ausdruck der Wechselbeziehungen zwischen den Grundelementen des menschlichen Wesens, die keine anderen sind als die der Schöpfung überhaupt. Das Gesetz der Identität und des Widerspruches, des Grundes und der Folge, der Ursache und der Wirkung[18])! Das erste Gesetz waltet im Reiche des Denkens, das zweite im Bereiche des Wollens und das dritte ist das Gesetz des Leiblichen. Iedoch ist es nicht so, als ob eines dieser Gesetze irgendwo für sich selbst bestünde und die beiden anderen ausschlösse. Vielmehr verhält es sich so, daß in den einzelnen Lebenskreisen das betreffende Gesetz vorherrscht. Auf dem Gesetze der Identität und des Widerspruches beruht die Wahrheit, das erste Prinzip des Rechts, wie v. Moy es entwickelte. Die Wahrheit ist das Lebenselement der Seele.

Die Wahrheit an sich ist die Übereinstimmung von Denken und Sein[19]). Der Gedanke ist wahr, sofern er die Richtigkeit zum Inhalt hat. Im Bereiche des Endlichen ist die Wirklichkeit stets reicher, der Gedanke umfassender, sodaß nur eine teilweise Übereinstimmung erzielt wird. Bei dem Unendlichen aber ist es so, daß diese Spannung nicht besteht, vielmehr sind die Elemente des Seins da und zugleich in Tätigkeit, einen Übergang von einem Zustand in den anderen gibt es nicht. Hier ist das Denken gleich dem Sein, und beides ist von Ewigkeit. Gott ist die absolute Wahrheit[20]). Wir werden der Wahrheit inne durch die Erkenntnis und zwar auf dem Wege, daß der Erkennende sich möglichst dem Erkannten verähnliche (angleiche). Cognitio perficitur per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam. Zur möglichst richtigen Erkenntnis vor allem der höheren Ideen ist es notwendig, daß die sittlichen Kräfte eines Menschen gesund und unverletzt sind. Anderenfalls sind die Eindrücke falsch, und die Wahrheit — die Übereinstimmung des Denkens mit dem Sein — bleibt aus. Weil es aber bei der Wahrheit um eine wesentliche Beziehung zwischen den Elementen des Lebens sich handelt, sind Wahrheit und ihre Erkenntnis für jeden Menschen unbedingt notwendig und unerläßlich. Sie ist Bedürfnis unserer Seele und Vorbedingung für den Bestand der Gesellschaft. Ohne die Wahrheit wird der Verkehr der Menschen untereinander gefahrvoll. Sie ist ein hohes Gut, und durch sie erhalten wir die anderen Güter. Sie erleuchtet den Verstand, den Lenker des Lebens. So muß letztlich alles auf die Wahrheit auslaufen, und alle Menschen müssen zu ihr hinstreben. Wenn aus den Bedürfnissen des menschlichen Lebens Recht und Gesetze sich herleiten, so ist es wohl das erste wie auch wichtigste Gesetz, der Wahrheit die Ehre zu geben, sie nicht zu verkennen und der Erkenntnis nicht zu widerstreben. Das Vernunftwesen verlangt nach dem höchsten Gut[21]) und sieht sich um nach den Mitteln, dieses zu erlangen. Dieses Verlangen ist bedeutungsvoll nicht nur für den Ein-

17) v. Moy, Grundlinien I S. 9 ff.; Das Recht der Volksabstimmung S. 5/6.

18) ebenda.

19) v. Moy, Grundlinien I S. 1. v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 7.

20) v. Moy, Grundlinien S. 10.

21) Vgl. v. Moy, Grundlinien I S. 10.

zelnen, sondern auch für die Gemeinschaft, in der er lebt. Das höchste Gut wird zum Maßstab der Beurteilung schlechthin. Die Gesellschaft wird weitgehend bestimmt durch die Gemeinschaft der Ideen, Grundsätze und Bestrebungen der Menschen. Sie muß wissen, was ihre Mitglieder von ihr verlangen können, und umgekehrt müssen die Mitglieder wissen, was die Gesellschaft von ihnen fordern darf. So ergibt sich die Notwendigkeit eines gemeinsamen Richtmaßes. Das sind die Güter, die die Gesellschaft entweder zu erhalten hat, oder die durch sie erstrebt werden. Sie kann niemals etwas wollen, was dem Menschen in seinem Streben nach der Wahrheit hinderlich im Wege steht, denn die Wahrheit, die Kunde gibt von dem höchsten Gut und den Mitteln, zu ihm zu gelangen, ist die Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung [22]). Sie ist eine religiöse Wahrheit. So geht hervor, welche Bedeutung in ihrem letzten und tiefsten Sinne die Wahrheit für das Recht hat, das die notwendigen Bedingungen unseres menschlichen Daseins umfaßt, besonders im Hinblick auf die menschliche Gesellschaft und Gemeinschaft. Gegenüber dem Absoluten ist unser Sein zufällig. Für den also, der das Unendliche und Absolute sowie die geoffenbarte Wahrheit darüber leugnet, fällt die letzte Grundlage des Rechtes weg. Denn ist unser Dasein nicht notwendig, so sind es auch nicht seine Bedingungen. Verneinen wir den göttlichen Willen als Grundlage des Rechtes, so leugnen wir das Recht selbst. Ist aber das Recht gefallen, so zerfällt auch der Staat.

Die Idee der Ordnung ist das Verhältnis von Grund und Folge und spricht sich besonders aus in dem Verhältnis von Mittel und Zweck [23]). Der Zweck ist etwas Prinzipielles. Wo ein notwendiger Zweck ist, da haben wir auch eine notwendige Ordnung. Das zeitliche, endliche Wesen hat seinen Zweck im Absoluten [24]) und in der Erhaltung seiner wesenseigenen Einheit. Der sekundäre Zweck ist dem ersteren untergeordnet. Beim Menschen wird die zweite Ordnung, deren Zweck seine eigene, artgemäße Erhaltung ist, hergestellt durch die Vernunft und den Willen, und sie bezieht sich auf die Dinge, die dieser Ordnung des Menschen unterstellt sind. Zunächst gesehen hat die Gesellschaft ein zeitliches Ziel, das Individuum dagegen ein ewiges. Also ist klar, daß das zeitliche, gesellschaftliche Ziel dem ewigen, individuellen untergeordnet sein muß [25]). Die gesellschaftliche Ordnung hat somit ihre Grenzen und darf sich nur auf die Ziele richten, die wirklich die ihren sind und die dem ewigen Zweck des Individuums nicht entgegenstehen. Auf dieser Erkenntnis baut sich die Ordnung im allgemeinen auf. Eine Verkennung dieses Tatbestandes fördert die Unordnung. Die Ordnung der Menschen, die sie selbst aufrichten, kann wandelbar sein, weil sie es selber sind. Die erste Ordnung aber, die Hinordnung des Einzelmenschen auf das Absolute-Gott, die ewige Ordnung ist unwandelbar. Jede wirkliche Ordnung leitet alle Kraft dahin, wofür sie wirklich tauglich ist. In der menschlichen Ordnung gibt es eine Dreiteilung, in geistiger, sittlicher und leiblich-materieller Hinsicht. Die Übereinstimmung wird durch die Zurückführung auf das gemeinsame Ziel bewirkt. v. Moy bezeichnet es als die Wahrheit und definiert sie ganz allgemein als die Über-

22) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 10.
23) v. Moy, das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 11.
24) ebenda. v. Moy, Grundlinien I S. 10.
25) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 11.

einstimmung unseres Denkens mit dem Sein. Wir unterscheiden also eine materielle und eine substantielle Ordnung. Wenn zwischen diesen beiden ein Widerspruch entsteht, so ist er nicht ein wirklicher, sondern bei uns liegt der Fehler. Das Sein ist das Prinzip des Denkens, und es darf nicht die Form über das Wesen gesetzt werden.

Eine Bedingung für die Ordnung oder ihre Wiederherstellung, wenn sie verloren ging, ist die Herstellung des Gleichgewichtes zwischen Seele und Leib, zwischen Wahrheit und Geist einerseits und den Sinnen andererseits. Dazu bedarf es des „rechten" [26]) Willens. Was derart vorgeht im Einzelmenschen, das vollzieht sich in gleicher Weise auch in der Gesellschaft. Ihr Grund ist die Gemeinschaft von Ideen und Bedürfnissen, ihre Tätigkeit der geregelte und beständige Austausch von Gedanken und Taten. Wo die Gegenseitigkeit gestört wird, wo etwas Unrechtes und Ungerechtes eintritt, entsteht die Mißordnung. Die Zwecke der Gesellschaft sind bestimmt durch die Bedürfnisse von Seele und Leib und durch das Verhältnis der Harmonie, das zwischen beiden bestehen muß. Aber nicht die Gegenseitigkeit der Tätigkeiten macht es so sehr aus bei der Gesellschaft, als wieder das gemeinsame Ziel, das dahintersteht, und die Wechselwirkung, die es erheischt. Was diesem Zwecke und der Wechselwirkung entgegen ist, ist ungerecht. Die ausgleichende Gerechtigkeit stellt das Gleichgewicht wieder her [27]). Sie schafft die Kompensationen zwischen dem, der dem gemeinsamen Zweck treu geblieben ist, und demjenigen, der untreu war. Gerechtigkeit ist nicht zu trennen von dem Begriff der Gesellschaft. Sie ist das Gesetz alles Lebens [28]). Was ihr widernatürlich ist, darf ihr nicht auferlegt werden, da es wesentlich ungerecht ist.

Wird die Gerechtigkeit subjektiv gesehen, so ist sie die Haltung des Menschen, den Willen immerfort auf das Gute auszurichten, sowohl in seinem inneren wie in seinem äußeren Leben [29]). Im letzteren Falle bedeutet es die gleichbleibende Ausrichtung auf das Gute sowohl den Dingen der Umwelt, als auch den Menschen und seinen Beziehungen zu ihnen gegenüber. Damit haben wir dann die objektive Gerechtigkeit. Das absolut Gute ist die Übereinstimmung des göttlichen Wesens mit sich selbst, aber als Liebe im Willen erfaßt und festgehalten. So erklärt sich das absolute Leben in Gott als eine immer wieder zurückkehrende und erneuernde Tätigkeit im Übergang vom Denken zum Sein und umgekehrt. Das absolute Gut ist das absolute Leben. In ihm besteht die Heiligkeit und somit die Gerechtigkeit [30]). Sie ist demnach ganz und gar auf sein Leben gerichtet, Leben hervorbringender und erhaltender Wille Gottes, der sich als höchstes Gesetz des Lebens offenbart. Die menschliche Gerechtigkeit ist die beharrliche Bemühung des Willens, sich nach dem göttlichen Wollen zu richten [31]), das menschliche Leben danach zu erhalten und fortzuentwickeln. Die Gerechtigkeit ist des Lebens wegen. Das Leben ist ihr letzter Zweck.

---

26) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 13.
27) v. Moy, ebenda S. 14; Grundlinien I S. 30.
28) ebenda S. 24. Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 13.
29) v. Moy, Das Recht der Volksabstimmung S. 28.
30) ebenda S. 29.
31) v. Moy, Grundlinien I, S. 28.

4. *Von der Freiheit,*

Die menschliche Gerechtigkeit, so war vorher erwähnt, ist die beharrliche Bemühung des Willens sich nach dem göttlichen Gute zu richten. Könnte es solch ein Streben geben, wenn es keine Freiheit gäbe? Ohne Freiheit ist es nicht möglich zu reden von Recht und Unrecht, von Lohn und Strafe, von Pflicht und Gerechtigkeit. Alles würde sich in zwangsläufiger Weise ergeben oder in mechanischer Notwenigkeit. Der Mensch wäre unfrei, aus der Ordnung herauszutreten, und so wäre ein Recht, auszugleichen, in Beziehung zu setzen und zu ordnen, überflüssig. Jeglicher Organismus als Lebendigkeit wäre hinfällig. Die Freiheit nimmt im Recht eine große und bedeutende Stelle ein. Es schützt sie und zeigt ihr die Grenzen im Zusammenleben mit den Menschen. So gehört ihre Betrachtung in jede Rechtsphilosophie, und auch v. Moy hat ihr eigene Überlegungen gewidmet[32]).

Der Mensch als lebendes Wesen ist notwendig tätig. Als vernunftbegabtes Wesen handelt er zweckvoll. Die Vernunft billigt alle Zwecke, welche dem Wohle des Menschen dienen. So erfolgt die Selbstbestimmung in erster Linie unter Mitwirkung der Vernunft, dann durch den Willen[33]). Das nennt man frei handeln. Es kann nun der Fall eintreten, daß unsere Vernunft irrt, oder es kann auch vorkommen, daß unser Wille das nicht erfaßt, was unsere Vernunft erkennt. So kommt es dann, daß oft die Ideen der Individuen sich widerstreiten und Konflikte entstehen. Die Gemeinschaft von Zwekken und Tätigkeiten bei der Gesellschaft läßt also in Folgerung des Dargestellten keine absolute Freiheit innerhalb der Gesellschaft zu. Wenn man in der Gesellschaft Freiheit fordert, so sagt man das hinsichtlich der Gesetze, die mit der absoluten Freiheit unverträglich sind. Das will aber nicht heißen, daß jede Einschränkung abzulehnen wäre. Nimmt man an, Freisein bedeutet, tuen können, was man will, und nicht tuen, was man nicht will, so kann man einer Gesellschaft nur Verpflichtungen und Gesetze auferlegen, wenn alle Mitglieder diese wollen und anerkennen. Dieser Schluß ist augenscheinlich falsch. Frei ist vielmehr der, der das will und tut, was er soll. Sonst gerät der Mensch in Widerspruch mit sich selbst. Das Bewußtsein der Freiheit wird ihm fehlen, auch wenn er wollen könnte, was seine Vernunft mißbilligt, und abzulehnen vermöchte, was seine Vernunft ihm eingibt. „Freiheit ist die Macht, die der Mensch über sich hat durch die Erkenntnis der Liebe und Wahrheit."[34]) Herr seiner selbst sein bedeutet also Freiheit. Herr seiner selbst kann man nur sein, wenn man seine Vernunft gebraucht. Sie ist imstande, das Falsche und das Wahre zu unterscheiden, wenn auch zugestanden ist, daß oft obwaltende Umstände die Vernunft täuschen können. Frei handeln heißt gemäß der Wahrheit handeln. Wo die Ordnung der Gesellschaft auf die Wahrheit gegründet ist, da gibt es Freiheit, äußerliche und innerliche im rechten Verhältnis[35]).

---

32) v. Moy Grundlinien I S. 28 f.; 59 f. v. Moy, Das Rech taußerhalb der Volksabstimmung S. 14.

33) vgl. v. Moy, Grundlinien I, S. 60.

34) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 15.

35) ebenda S. 16.

5. *Die Entstehung des Rechtes aus der Gesellschaft.*

Ist die Gesellschaft für das Individuum da oder das Individuum für die Gesellschaft? Das Erstere ist der Fall. Weder logisch noch moralisch noch physisch ist das Individuum von der Gesellschaft zu trennen. Logisch setzt der Einzelne die Gesellschaft voraus, aus der er gezeugt wurde. Moralisch kann der Einzelne zum vollen Bewußtsein seiner selbst und zu seiner Ausbildung nur kommen durch die Gesellschaft. Physisch bedarf er der Hilfe der übrigen Menschheit. Von ihr und für sie hat er die Sprache. Sein Bedürfnis fesselt ihn an die Gemeinschaft[36]). Aber trotz alledem besteht eine große Gegensätzlichkeit zwischen Einzelmensch und Gesellschaft. Das Individuum ist selbstbewußt und trachtet nach Unabhängigkeit. Wo es Abhängigkeit spürt, da will es sich ihr entziehen. Was ihm und seinem Willen hinderlich ist, dagegen faßt es Abneigung. Diese Antinomie müßte in eine große Verwüstung ausarten, wenn nicht das Bedürfnis der Liebe bestände, so meint es v. Moy. Liebe erhält mindestens die Familie, wenn die Solidaritätsidee der Menschen schon längst zerbrochen ist[37]). Pflicht und Treue, der Liebe untergeordnet, sind weiterhin die Mittel, die das Unheilvolle des Gegensatzes fernhalten. Sie stützen jedes Verhältnis der Menschen.

v. Moy verlangt für die gesellschaftliche Verbindung unter den Menschen ein Dreifaches: 1. eine *Wahrheit*, die auf das Endziel unseres Daseins hingeordnet ist, 2. Menschen, die sich als Vertreter und Hüter dieser Wahrheit betrachten, und 3. Liebe, die aus gegenseitiger Achtung kommt und somit Freundschaft[38]). Die Wahrheiten können bezogen sein auf die Bedingungen unseres Daseins. Aus ihnen entspringen die notwendigen Gesellschaften: Familie, Staat und Kirche. Dann können sich die Wahrheiten beziehen auf die Vielheit der Gegenstände unserer Tätigkeiten. Auf ihnen beruhen die willkürlichen Gesellschaften. Die notwendigen Gesellschaften erfassen unsere Persönlichkeit ganz und bestimmen ihre Stellung zum Leben. Die anderen Gesellschaften erfassen uns nur teilweise und bestimmen eine besondere Art unseres Tätigseins. Darum müssen die letzteren Gesellschaften den ersteren untergeordnet sein. Gesellschaft bedeutet also eine Vereinigung von Menschen mit einem gemeinschaftlichen Ziel. Der Mittelpunkt ist der Repräsentant des Zweckes der Verbindung, der von den anderen Mitgliedern anerkannt wird und der der Urheber der Verbindung ist. Ihm muß eine unentbehrliche Gewalt zur Verfügung stehen. Sie heißt man Autorität[39]). Autorität muß unbedingt Wahrheit zur Grundlage haben. Die Autoritäten der notwendigen Gesellschaften sind die wahren Vertreter des letzten und höchsten Urhebers unseres Lebens. Die anderen sind nur Organe des Willens der Menschen, die sich aus freien Stücken zusammengeschlossen haben. Von uns verlangen die Autoritäten Ordnung und Gerechtigkeit, Ehrerbietung und Zuneigung nach dem Maße der Liebe, mit der wir das Prinzip umfassen, weil es unserem letzten Ziele dienlich ist. Wennschon Liebe und Glaube sich nicht erzwingen lassen,

---

36) v. Moy, Grundlinien I S. 153; S. 32.
37) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 16.
38) ebenda S. 17.
39) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 18; vgl. Grundlinien I S. 15.

so haben die Autoritäten doch das Recht, von uns eine angemessene Gesinnung zu verlangen.

Die Gemeinsamkeit von erkannten und anerkannten Wahrheiten, die innerhalb der Gesellschaft durch die Sprache weitergegeben werden, läßt auch das Bekanntsein der Wahrheit von dem notwendigen und größten Zweck unseres Daseins nicht fehlen, und so ist der Gesellschaft eine gewisse Ordnung gegeben, und folglich ist die Gesellschaft auch niemals ohne eine Gerechtigkeit und Autorität gewesen [40]). Die Notwendigkeit des Zweckes erfordert ein Beugen der Kräfte unter einen Willen, der diesen Zweck zu erfüllen berufen ist. Eine Verpflichtung ist von vorneherein gewesen, wahrhaft zu sein und sein Wort zu halten. Nicht der Vertrag war zuerst. v. Moy lehnt die Theorie vom Gesellschaftsvertrag als irrig ab [41]). Zuerst war die aufgezeigte Verpflichtung, und erst auf Grund dieser ist der Vertrag möglich. Je kleiner die Gesellschaft ist, umso mehr handelt sie aus eigenem Antrieb, umso stärker ist in ihr die gemeinsame Autorität. Es bildet sich eine Ordnung. die sich gründet auf die erkannte Notwendigkeit einer gewissen Handlungsweise. Die freiwillig eingeführte und von der gesellschaftlichen Autorität aufgestellte Ordnung nennt man Gewohnheitsrecht. Für die Existenz des Gewohnheitsrechtes verlangt v. Moy ein Vierfaches: 1. eine bleibende Gemeinschaft des Zweckes und der Tätigkeit, 2. eine gleichförmige, dem Zwecke stets angepaßte und zur Gewohnheit gewordene Handlungsweise, 3. die Rechtmäßigkeit und Vernünftigkeit des Zweckes, d. h. er muß in der Wahrheit, Ordnung und Gerechtigkeit begründet sein, 4. als solcher Zweck muß er von der gesellschaftlichen Autorität erkannt und aufrechterhalten werden [42]). Eine größere Gesellschaft verlangt die Initiative der Autorität, die die zu verfolgenden Zwecke und die Art, wie jeder dazu beizutragen hat, festsetzt. Der Wille der Autorität ist Gesetz für die Gesellschaft, deren Prinzip die Autorität vertritt. Eine gesetzliche Ordnung verlangt 1. die Verkündigung eines Gesetzes, 2. die Annahme durch die Untergebenen [43]). Widerstreiten die Gesetze der Ordnung und Gerechtigkeit nicht, so sind sie von den Untertanen anzunehmen. Das Prinzip des Gesetzes liegt im Gewissen. Wahrheit, Ordnung und Gerechtigkeit machen das Gesetz dem Gewissen annehmbar, gleich ob es vom Haupte oder den Gliedern ausgeht. Die Summe der Gesetze macht das Recht aus. „Das Recht ist also die Ordnung, welche der Wahrheit und der Gerechtigkeit entsprechend sowohl von der Autorität als von den Gliedern einer Gesellschaft anerkannt, akzeptiert und aufrechterhalten wird, gleichviel ob die Einführung desselben vom Haupt oder von den Gliedern ausgegangen ist [44]).

6. Die Einteilung des Rechtes.

Man kann sagen: das Recht ist der Inbegriff dessen, was Wahrheit, Ordnung und Gerechtigkeit je nach dem Gegenstand der Gesell-

40) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 18.
41) ebenda S. 19. Vgl. Hans Schützenberger, Die Staatsauffassung von Kreittmayr bis Moy, S. 43.
42) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung, S. 1; Grundlinien I S. 15.
43) v. Moy, ebenda S. 20.
44) ebenda S. 20.

schaft und den Eigenschaften ihrer Glieder von diesen verlangen. Es richtet sich also die Einteilung des Rechtes nach der Einteilung der Gesellschaften. Jeder Gesellschaft liegt ein besonderes Bedürfnis der Menschen zugrunde. Jede Gesellschaft hat andere Ideen und stellt andere Wahrheiten betonter heraus. So ist auch bei jeder die Führung anders, nämlich angepaßt dem besonderen Charakter, und wie diese Autorität, so ist auch das Recht der einzelnen Gesellschaften verschieden. Es gibt eine Gesellschaft, deren Ziel der Besitz der höchsten Wahrheit ist, und sie ist darum religiös in ihrer Autorität und Ordnung[45]). In der anderen Sphäre, die auf Erhaltung des Menschen in seinem Sein und seiner Bestimmung abzielt, sind die individuelle Freiheit und die ausgleichende Gerechtigkeit im Verkehr das bestimmende Merkmal[46]). Zuletzt gibt es noch eine Sphäre, in der der Wille herrscht, um alle Kräfte zu vereinen, damit das Ziel erreicht werde, das den Gegenstand der beiden erstgemeinten Ordnungen ausmacht. In der Herstellung und Ausübung des gemeinsamen Willens — der Macht bedeutet — liegt alle Ordnung der Gesellschaft überhaupt beschlossen. Hier ist die Macht allem voran, selbst vor Wahrheit und Gerechtigkeit in dem Sinne, daß die Organe der Macht einfachhin bestimmend sind, und nicht die des geistig-intellektuellen Lebens. Hier herrscht auch neben, vielleicht sogar über der Vernunft die Gewalt[47]). Dieses Recht hat demnach einen ganz anderen Charakter als sonst. Es stützt sich auf die Kraft des Befehlenden. Wenn nun aber dieser will, daß ihm gehorcht werde, und seine Macht nicht un- bezw. widersinnig sei, so muß die entfaltete Macht der Wahrheit und Gerechtigkeit entsprechen. Wo das nicht ist, da herrscht Tyrannis, Bedrückung und Despotismus. — Die drei angedeuteten Gebiete der gesellschaftlichen Möglichkeiten sind nun nicht praktisch so zu trennen, wie das in einer theoretischen Betrachtung geschieht[48]). Das Recht der einen Sphäre geht in das der anderen über. Dieses ist aber nur möglich, weil wieder jedes Recht seine eigene Herkunft hat und von ihr sein eigenes Wesen herleitet. Die Unterscheidung scheint also ebenso wichtig wie die Verbindung. Greift eine Autorität in das Gebiet der anderen über, so entsteht eine Störung des Gemeinsamen. Da in der Störung ein Vernunftwidriges liegt, so bedeutet sie zugleich eine erhebliche Beschädigung der Autorität selbst. In der bewußten Einhaltung ihrer Grenzen garantieren die verschiedenen Autoritäten den Frieden und das Wohlergehen der Menschen, die ihrer Führung anvertraut sind.

7. *Die Personen des Rechtes und die Rechtsinstitute.*

Thomas von Aquin umschreibt die Person als ein subsistens in rationali natura. Das bedeutet, daß in dem, was wir Person nennen, Denken und Sein in eigentümlicher Verbindung zusammen sind, daß Denken und Sein untrennbar eins durch das andere wirkt. Darin besteht die Ebenbildlichkeit mit dem Schöpfer[49]). Und hierin beruht die

45) v. Moy, Grundlinien I S. 40/41. Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 21.
46) ebenda S. 21.
47) ebenda S. 21.
48) v. Moy, Grundlinien I S. 42.
49) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 22; Grundlinien I S. 43/44.

Heiligkeit der Person, ihre Würde und ihr Anspruch auf Ehre und Beachtung. Die Vereinigung von Sein und Denken ist eine dauernde und macht der Person es zur sittlichen Pflicht, sich in der Wahrheit d. h. in der Ebenbildlichkeit zu erhalten mit Hilfe der Ordnung und Gerechtigkeit. Die Person ist nicht nur in sich eine Ordnung von Ideen und Dingen, sondern ist auch innerhalb der Schöpfung und ihrer Ordnung eine auf die letzte Einheit hinweisende Tatsächlichkeit. Wer die Person mißachtet oder leugnet, kann das nicht tun, ohne die gesamte Ordnung zu zerstören. Daher ist die Person Träger von Rechten und auch von Pflichten, letzteres, sofern es eine quantitative Vielheit von Personen gibt und die Person ihre abhängige Bezüglichkeit auf den Schöpfer nicht leugnen kann. Das Gleiche gilt von Gemeinschaften, die einer Idee als Organ dienen, die nicht eine zufällige und vorübergehende ist, sondern in der Natur und Bestimmung des Menschen wurzelt. Eine solche Gemeinschaft muß erhalten werden, muß ihre Rechte und Pflichten haben. So betrachtet man sie wie eine Person und nennt sie eine moralische Person[50]). Vereinigungen, die sich den Zielen und Zwecken des Staates oder der Kirche unterordnen, die beide moralische Personen in dargelegtem Sinne sind, sind ebenfalls moralische Personen, wie auch die Einrichtungen und jede Masse von Gütern, die unwiderruflich diesen Zwecken dienen. Demnach gehört zu einer moralischen Persönlichkeit: 1. ein Zweck, der der vernünftigen Natur des Menschen entspricht und auf seine Bestimmung abzielt, 2. eine Gemeinschaft von Menschen, die in ihrer Vereinigung auf einer Idee beruht, deren Organe sie nach außen hin sind[51]). Es können religiöse bezw. auch staatliche Gesellschaften moralische Personen sein. Für die Erhaltung und Befriedigung materieller Bedürfnisse kann es keine Gesellschaften moralischer Personen geben, weil der Einzelne selbst nur frei und mit solchen Rechten ausgestattet ist im Hinblick auf das Ziel, für das er erschaffen wurde. Die Individuen, die Mitglieder einer Gesellschaft, die moralische Person ist, werden wollen, müssen sich mit Leib und Seele dem Werke und der Idee dieser Gesellschaft anschließen, sodaß sie mit ihrem physischen wie moralichen Sein unzertrennlich sind. So werden dann die Individuen wirkliche Personifikationen des der Gesellschaft zugrundeliegenden Gedankens.

Die verschiedenen Wechselbeziehungen, die zwischen Menschen vorkommen können, erhält das Recht. Man darf nicht annehmen, daß das Recht sie hervorbringt. Die Hauptverhältnisse, in denen sich die Beziehungen der Menschen wechselseitig vollziehen, sind: Familie, Staat und Kirche[52]). In ihnen wirken die hohen ethischen Begriffe des Glaubens, der Treue, der Liebe und aus diesen entstehen Hingebung und Opferbereitschaft. Familie, Staat und Kirche setzen das Recht. Nicht ist das Recht der Grund und das Prinzip ihrer Existenz. Sie sind die Rechtsinstitute, in denen sich die Beziehungen in verschiedener Hinsicht vollziehen. Ihr Gegenstand hat das Merkmal der bleibenden Bedingung und des beständigen Zweckes je nach den Umständen von Zeit und Raum. Diese Rechtsinstitute helfen dem Recht die Fragen zu lösen, welche Rechte und Verpflichtungen dem Einzel-

50) v. Moy, Grundlinien I S. 44.
51) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 23.
52) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 24.

menschen im Bereich der betreffenden Sphäre des gesellschaftlichen Lebens zukommen, worin sie bestehen, wie sie erworben, verloren, übertragen und veräußert werden, wann sie Wirksamkeit erhalten, wie sich überhaupt die gesellschaftlichen Bande bilden[53]).

8. Moral und Recht.

Die Moral ist das erzeugende Prinzip des Rechts[54]). Das Recht schützt die Moral nach außen hin. Moral ist eine Sache des inneren menschlichen Seins. Sie ist der Inbegriff des Friedens und der inneren Freiheit des Menschen. Das Recht ist in seiner Erfüllung der Träger der äußeren Freiheit und des äußeren Friedens. Moral und Recht sind die Pole des Lebens und auch der Gesellschaft[55]). Das Wesen der Moral ist Liebe und Freiheit, das des Rechtes ist Notwendigkeit und Zwang. Die Moral ist etwas Prinzipielles und Ursprüngliches. Sie gibt uns die Grundsätze des gesellschaftlichen Lebens. Das Recht bestimmt ihre Folgen in den äußeren Verhältnissen. Jene birgt die Ursachen, dieses zeigt die Folgen. Hier ist Einheit in der Vielheit, dort Vielheit in der Einheit. In der Moral regiert an erster Stelle der Wille, und der Verstand dient. Im Rechte dient der Wille, und es herrscht der Verstand. Unter Umständen verlangt die Moral mehr, als das Recht gebietet. So wird von einem moralischen Menschen verlangt, daß er seinen Nächsten liebt, ihn achtet, ehrt und ihm hilft, Das Recht beschränkt sich auf die Forderung, den Menschen nicht zu schädigen an Ehre, Leben und Gut. Die Forderungen der Moral sind positiv. Das Recht beschränkt sich auf Gebote und Verbote meist negativen Charakters in dem Sinne, daß man den Menschen nicht benachteiligen darf[56]). Oft aber ist es auch so, daß das Recht erlaubt, was die Moral verbietet. Die Moral faßt in der Hauptsache die Handlungen und ihre Folgen, wie sie für uns persönlich in Betracht kommen, ins Auge. Ihr Forum ist im Innern des Menschen, ist das persönliche Gewissen vor Gott. Das Recht sieht auf die Form der Handlung, in der sie sich vollzieht, und wie sie sich gegenüber den anderen Menschen auswirkt. Weil das Recht im Äußeren liegt, ist ihm der Zwang unumgänglich[57]). Das Recht ist der Gesellschaft wegen da und auch des Einzelmenschen wegen, der in der Gesellschaft notwendigerweise seinen Anlagen und Bedürfnissen gemäß lebt. Das Recht kann aber niemals die Moral ersetzen. Wer das erzwingen möchte, könnte das nicht erreichen, es sei denn, daß er das persönliche Gewissen, das Verantwortungsbewußtsein und so das Personsein im Menschen vernichtet. Moral und Recht sind nicht voneinander zu trennen. Wer innerlich befriedet und wirklich frei ist, wird es auch nach außen hin sein d. h. die Gesetze erfüllen und somit das Leben der Gesellschaft nicht stören, sondern vielmehr zu seiner Erhaltung und Entwicklung beitragen.

---

53) ebenda.

54) v. Moy, Grundlinien I S. 10.

55) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 25; Grundlinien I S. 10.

56) v. Moy Grundlinien S. 11.

57) v. Moy, Grundlinien I, S. 12. Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 25.

9. *Raum und Zeit in ihrer Wirksamkeit auf das Recht.*

Was ist, ist. Aber dennoch ist es in einer Beziehung, und in anderer Beziehung ist es nicht. Denn alle Wesen endlicher Natur sind von dem Nichts umgeben. Sie sind demnach in gewissem Sinne aus dem Nichts. Das Nichts aber war nicht vor den Dingen, sondern ist mit ihnen geworden und ist eigentlich durch sie. Es besteht hier eine eigene Wechselbeziehung. Gleichso verhält es sich auch mit der Zeit und dem Raume[58]).

Was die Kreatur ist, ist sie unter Ausschließung alles Anderen. Das Sein ist eine Einheit, jedoch nicht in einer Starrheit, sondern vielmehr in verschiedenen, wesentlichen Elementen. Dieses teilt dann auch die Kreatur mit dem Sein, an dem sie ja teil hat. Das ist aber mit der Einschränkung hinzunehmen, daß wegen der Endlichkeit des Kreatürlichen in seiner Gesamtheit wie in seinen einzelnen Elementen diese sich wechselseitig ausschließen. So erklärt sich das Nebeneinander, das die Ausdehnung bedingt, aus der wir den Begriff des Raumes gewinnen.

In diesem Raume erzeugt nun das Leben Bewegung. Zunächst ist es eine immanente Bewegung, die alle Teile durchströmt und zum Ausgangspunkt bezw. zur Mitte zurückkehrt, weil nur die Bewegung im Körper Einheit und Leben erhält. Das Maß für diese Bewegung ist die Strecke, die gebildet wird durch die Entfernung der einzelnen Teile zum Ausgangs- undMittelpunkt hin. Dieses Maß nennen wir Zeit. So sind also Raum und Zeit mit der Kreatur geworden, waren nicht vorher, noch sind sie in ihr. Raum und Zeit sind Gesetzlichkeiten der endlichen Wesen. Sie nicht anzuerkennen ist wahrheits-, vernunfts- und ordnungswidrig[59]).

Die Gesetze des Seins und des Lebens sind an sich unwandelbar. Wandelbar sind ihre Anwendungen auf die einzelnen Dinge. Daraus leitet sich auch die Behauptung her, daß die an sich unwandelbaren Gesetze von Raum und Zeit in ihrer Anwendung auf die endlichen Wesen und auf die mit diesen in Zusammenhang stehenden Dingen mannigfaltig und umgestaltungsfähig sind. So ist es also auch klar, daß die Gesetze bezw. das Recht, die die Verhältnisse der Menschen untereinander und zu den Dingen regeln, wandelbar, und von Raum und Zeit mitgestaltet sind[60]).

Damit steht auch Folgendes in Zusammenhang. Wie bei den einzelnen Menschen verschiedene Anlagen vorhanden sind, die sich unter bestimmten Gesichtspunkten zu einer Einheit verbinden, und so Bedürfnissen entsprechen, denen der Einzelne nicht genügen könnte, so verhält es sich ähnlich auch bei den Nationen, die in ihrem Charakter auch einer räumlichen und zeitlichen Bedingtheit unterliegen. Daraus sehen wir eine bestimmte Verschiedenheit, auf Grund deren wir sagen drüfen, daß sie wie im Leben überhaupt auch im Rechtlichen Ausdruck findet. Es werden zwar nicht die letzten Prinzipien des Rechtes und der rechtlichen Ordnung betroffen, aber dennoch findet sich in der Anwendung der allgemeinen Rechtsanschauung eine Variation. Wenn das auch nicht im Wesentlichen stattfindet, so ist doch der Un-

---

58) ebenda S. 25/26; vgl. Grundlinien I S. 36/37.

59) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 26; vgl. Grundlinien I S. 37/38.

60) v. Moy, Grundlinien I S. 38.

terschied von Rasse und Nation auch im Geist und Charakter innerhalb einer Begrenzung wirksam. Die Unterschiedlichlichkeit liegt vor allem in der Auffassung und Würdigung der Wahrheit, und dann darin, daß die Gesetze der Ordnung und Gerechtigkeit, weil sie auf andere Funktionen gehen, andere Ergebnisse zeitigen [61]).

10. Natürliches und positives Recht.

v. Moy bestimmt das natürliche Recht als den Inbegriff dessen, was Wahrheit, Ordnung und Gerechtigkeit von den in der Gesellschaft vereinigten Menschen verlangen. Das positive Recht ist dann der Inbegriff dessen, was sie nach der geltenden Meinung und dem herrschenden Willen, wie diese in den Gewohnheiten und Gesetzen der bestehenden Gesellschaften sich aussprechen, von den Menschen fordern[62]). Da sich infolge der Bedingungen des Lebens und ihrer Veränderung die Ordnungen der Menschen wandeln, so kommt es, daß des öfteren eine Spannung entsteht zwischen positivem und natürlichem Recht. Dieser Kampf ist aber eine durchaus natürliche Bedingung zum Fortschritt. Nicht aber ist er zu verwechseln mit dem Kampfe zur Zerstörung der Grundlagen des gesellschaftlichen Lebens, wie er heraufbeschworen wurde durch die scharfe Trennung der Pflichten, die der Mensch einerseits gegen Gott und andererseits gegen die Gesellschaft hat. Man kann die Pflichten gegen die Gesellschaft nicht von denen gegen Gott trennen. Vom natürlichen Recht ist das „Naturrecht" zu unterscheiden, das v. Moy also sieht: Da man die Bindung an Gott nicht mehr wollte, nahm man als Quelle des Rechts lediglich die Natur des Menschen. Da nun die Natur allein, soweit sie rein physische Natur war, zu wenig bot, aus dem man hätte ein Recht ableiten können, suchte man in der Vernunft und in dem Willen den letzten Grund des Rechtes. Auf diesem Wege kam man zu einer Abstraktion, die weder Zeit noch Raum, weder Rasse noch Nation oder was sonst bestimmend sein könnte im Recht, beachtete. Die Betonung des menschlichen Willens als Grundlage des Rechtes führte zur Herrschaft der Mehrheit[63]). Damit wurde ein durchaus Veränderliches und Wandelbares wie der Menschenwille zur Grundlage für einen Dauerzustand genommen. Beim bloßen Naturrecht vergaß man jede Rücksichtnahme auf die transzendentale Bestimmung des Menschen und das Metaphysische in der Welt. Wenn beim Gesetze sich manches findet, was unabhängig ist vom Raume, von der Zeit und der Gesellschaft, so kann man das Naturrecht nennen, darf aber nicht vergessen, daß das praktische Leben einer Anwendung dieses Naturrechtes Grenzen setzt. Ein Naturrecht, wie man es rationalistisch faßte, ist ebenso unmöglich wie eine allgemeine Grammatik der Sprachen, die im allgemeinen Gebrauch Verwendung finden könnte. Das natürliche Recht ergibt sich uns in der Tatsache, daß Gott der Schöpfer ist, der ein geordnetes Reich geschaffen, der uns Menschen eine bestimmte allgemeine Aufgabe gestellt und uns untereinander und zu den Dingen der Welt in Beziehung gesetzt hat. Gesetze, die wir aus

61) ebenda S. 47; Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 26/27.
62) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 27; vgl. Grundlinien I S. 17/19.
63) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 28.

diesem natürlichen Gesetze folgern in Beobachtung augenblicklicher Bedürfnisse, sind positives Gesetz. Also ist das natürliche Recht dem positiven übergeordnet.

Nach diesen allgemeinen Erörterungen über das Recht und das, was mit ihm in Zusammenhang steht, wären nun die Gedanken darzustellen, die in der Hauptsache den Rechtsinstitutionen nach v. Moy zugrundeliegen. Die großen Rechtsinstitutionen sind Ehe, Familie, Gesellschaft, Kirche und Staat. Jedoch sollen vorerst noch die „angeborenen" Rechte — die Urrechte der Persönlichkeit — eine Erwähnung erfahren, damit wir nicht nur die gesellschaftlichen Verbände in ihrer rechtlichen Stellung kennenlernen, sondern auch den Einzelmenschen in seinen Ansprüchen und Pflichten, und so die rechtlichen Grundlagen der gesellschaftlichen Verbindungen umso richtiger sehen.

II. Abschnitt:

DAS PRIVATE RECHT.

1. Einzelmensch und Recht.

Inhaltsangabe.

Wir unterscheiden ein öffentliches und ein privates oder bürgerliches Recht. Zu dem letzteren gehören die Bestimmungen, die den Menschen als solchen, die Ehe und Familie betreffen.

Der gemeinsame Ursprung und das gemeinsame letzte Ziel verbinden die Menschheit untereinander, die als Ganzes genommen werden muß, als Eins in der Substanz. Seinen eigentlichen und letzten ihm von Gott gegebenen Beruf erfüllt der einzelne freie Mensch im „Genuß und in der Liebe des höchsten Gutes". In dieser Tatsache ist auch die Quelle der persönlichen Freiheit zu sehen und ihre Garantie gegeben.

Obwohl schon in der Einheit des Menschengeschlechtes demnach eine Vielheit gegeben ist, so darf der Einzelmensch nicht völlig herausgerissen werden aus dem Eins. Eine Einheit kann man nicht leugnen; im Hinblick auf sie ist es uns ja möglich, das Individuum zu erkennen und damit zu achten. Bei jedem einzelnen Menschen sind die Kräfte physischer, psychischer, geistiger und sittlicher Art in andern Verhältnissen und Mengen verteilt. Das Individuum hat daher mit seiner Berufung und seinen Kräften eine Selbständigkeit und Eigengehörigkeit und hat das Recht zu verlangen, daß die anderen es schützen, zumindest aber nicht schädigen und gefährden. Diesem Anspruch des Menschen entspricht im Recht nur die Pflicht, nicht zu schaden und zu zerstören — also eine rein negative Verpflichtung. Sie betrifft zwar alle Seiten des Lebens des Einzelmenschen und richtet sich auf das körperliche, geistige und psychische Leben, insbesondere auf den Willen.

In der Vielheit und Verschiedenheit der Menschen innerhalb der Einheit liegt die *eine* Substanz begründet, liegt der Grund zur Freiheit des Menschen. Nur ein zur Selbstbestimmung berufener, wirklich fähiger Mensch hat die Möglichkeit, Subjekt von Rechten und Pflichten zu sein. Dieser Mensch entscheidet über die Art seiner Wirkung,

in der er mit andern zusammengehen will in wechselseitigem Verhältnis. Dabei hat er die Freiheit, die Art dieser Wechselwirkung ganz anders zu bestimmen, als es der ursprünglichen Anlage entspricht. Selbstbestimmung und Freiheit sind insofern nur unveränderliche Rechte der Person, als sie nicht entgegen ihrer allgemeinen Herleitungsbestimmung sich einem niedern, untergeordneten Zweck dienstbar machen können. Wohl aber können sie verwirkt werden oder sogar im Hinblick auf die allgemeine letzte Bestimmung aufgegeben werden.

Die Rechte der Persönlichkeit sind Friede, Freiheit und Ehre. Friede ist — in seiner Bedeutung als Sicherheit für Leib und Seele — die Bezugnahme auf das gemeinsame letzte Ziel. So sieht v. Moy seit Christus und dem Christentum die Möglichkeit des echten Friedens; zu ihm gehört notwendig die Freiheit; sie bedeutet Macht sowohl im Interesse des einzelnen Menschen als auch in Bezug auf die Mit- und Umwelt gesehen. In diesem Sinne ist Freiheit eine große Kraft des Willens in der durch Bewußtsein und Entscheidung bestimmten Richtung auf das eine Ziel: die eigene Vollendung und Glückseligkeit des teilhabenden Genusses am höchsten und wahren Gute. v. Moy führt weiter aus: „Freiheit ist, schon nach ihrem positiven Wesen und lebendigen Inhalt definiert, nichts anderes, als die ungezwungene, ungehinderte Willenstätigkeit des Menschen in der Verfolgung des Endzweckes seiner Vollendung und Glückseligkeit in der Vereinigung und Wechselwirkung mit andern Menschen."

Allerdings: verschieden sind die Kräfte, verschieden die endlichen Dinge, die zur Erlangung des einen verbindenden Zieles dienen. So ist klar, daß es verschiedene Sphären der Freiheit gibt, z. B. die Freiheit im Genusse und in der Erhaltung des Lebens; sie ermöglicht den freien Erwerb dessen, was lebensnotwendig ist; frei ist der Mensch in seinen Wünschen und Ansichten in Bezug auf das höchste Gut und das letzte Ziel des Lebens. v. Moy kennzeichnet diese Tatsache als Verdienst des Christentums. Dies gibt auch den Maßstab für die Freiheit. Er ist ein zweifacher: die Bestimmung des Menschen und die Rücksicht auf die menschliche Gesellschaft.

Die Wahrheit läßt den Einzelnen das Richtige und Falsche seines Handelns erkennen. Hieraus folgert sich die Ehre. Sie ist nichts anderes als der Anspruch auf eine dem Wert der Persönlichkeit angemessene Behandlung und Beachtung. Der Wert kann sich auf das Individuum selbst oder auf die Stellung beziehen, in der sich der Einzelmensch zu den andern Menschen befindet. Das Erstere ist die Ehre an sich, das zweite bedeutet die Standesehre. Die Ehre ist abhängig von der Stellung des Einzelnen in Familie, Kirche und Staat. Eine Standesehre ist ohne die allgemeine Ehre nicht denkbar. Ihr liegt zugrunde eine aufrichtige, ordnungsgemäße Gesinnung. Anspruch auf Ehre besteht solange, als man keine ordnungswidrige Gesinnung beim Handeln nachweisen kann. Liegt aber einmal eine solche Gesinnung vor, besteht auch das Recht zur Beschuldigung.

Recht und Ordnung gehören zusammen. Innerhalb der Ordnung hat der Mensch seine Rechtsfähigkeit, deren Grenze — sofern nicht Gründe der Erhaltung des Gemeinwesens vorliegen — der eigene, freie Wille des Menschen ist, weil der Mensch von sich aus seine Rechtsfähigkeit auf Zeit oder in bestimmten Dingen aufgeben kann.

Dieses Privileg bedeutet für den Menschen aber ein Zeugnis erhöhter Pflichten [1]).

Aus diesen grundsätzlichen, rechtsphilosophischen Erwägungen, die das Urelement der Gemeinschaft, den Einzelmenschen zum Gegenstand haben, möchte v. Moy diese praktische Gesetzgebung gestalten.

2. *Das Wesen, die Bedingungen und rechtlichen Wirkungen der Ehe.*

Inhaltsangabe.

Die Ehe in ihrer intimsten und engsten Vereinigung zweier Menschen zu einem Organ der Fortpflanzung — ist die Ursache für die ständige Erneuerung des Menschengeschlechtes, für seine Erhaltung und Fortentwicklung. Sie ist deshalb ein Werkzeug göttlichen Schöpferwillens; ihre wichtigste Aufgabe ist die Kindererziehung. Eine Aufgabe, die lange Jahre beansprucht und eigentlich nie ganz erfüllt werden kann, solange noch irgendein Teil am Leben ist, sei es Vater oder Mutter. Daraus geht hervor, daß die eheliche Gemeinschaft unauflöslich ist. Nur eine unauflösliche Ehe kann dem Liebesbedürfnis entsprechen, wie es die Geschlechter naturgemäß wünschen, und wozu die Natur sie antreibt. Nach v. Moy ist die Ehe in ihrem Wesen eine religiöse mit der Absicht, den göttlichen Willen zu erfüllen, geschlossene, zur Erzeugung und Erziehung von Kindern geeignete, möglichst innige und darum ausschließliche und unauflösliche Gemeinschaft von Mann und Frau. Nur eine solche Ehe trägt nach der Auffassung von Moy den Charakter der Rechtmäßigkeit. Die Ehe fordert von beiden Gatten ein Opfer. Nur wer in der Ehe sich selbst zu vergessen versteht und über die vergänglichen Güter hinweg rein die Liebe sucht und dabei nicht nur im Diesseitigen bleibt, sondern diese seine Liebe auf Gott als die größte Liebe ausrichtet, findet sein Lebensglück. Nicht nur der Fortpflanzung allein dient die Ehe, sie soll auch eine Institution sein zur Beglückung und Vervollkommenung der Eheleute, die dann ein ebensolches Geschlecht heranziehen können, das heilig vor Gott und wertvoll vor den Menschen seines Zieles sicher lebt und sein wertvolles Leben weitergibt, damit so die Vollkommenheit des Menschengeschlechtes immer mehr vorwärtsschreite. Darin allein liegt die Begründung des Lebensglückes der Ehegatten.

Der Mann ist das Prinzip der erkennenden geistigen Kraft, das Weib das Prinzip der wirkenden Tätigkeit. Die Frau ist dem Manne die Manifestation und Trägerin seines Seins, und er ist der Grund für ihr Dasein. Dies zeigt die Notwendigkeit, mit der die Erzeugung und Erziehung der Kinder wesenhaft mit zur Ehe gehören, die das gesamte Leben der Gatten umfassen und die Verbindung erfüllen und ausfüllen. Dabei ist die Treue der Ehegatten zueinander ungemein wichtig. Diese aber ist allein gewährleistet in der religiös begründeten Ehegemeinschaft.

In dem Kinde offenbart sich die Wesenheit und Gemeinschaft der in der Ehe vereinten Menschen. Wenn eine Ehe vollwertige Menschen hervorbringen und selbst vollkommen sein will, muß sie, abgesehen davon, daß sie auf freiem Beschluß zu beruhen hat, dem doppelten Wesen des Menschen entsprechend, die Kraft der Natur und den

1) v. Moy: Grundlinien des Rechts I. Das Recht außerhalb der Volksabstimmung. Bayrisches Staatsrecht I. § 152.

göttlichen Willen kundtun. Daraus ergeben sich drei Bedingungen für die Ehe: 1. die natürliche Fortpflanzungsfähigkeit, 2. die göttliche Sanktion und 3. der freie Entschluß der Eheleute. Ein Ehehindernis ist also dann vorhanden, wenn beim Vollzug des Eheaktes, beim Eintritt in die Ehe irgend eine Tatsächlichkeit eine der drei Bedingungen vernichtet. Wenn auch diese Bedingungen der Ehe das Ansehen eines Vertrages verleihen, so ist sie dennoch kein Vertrag, denn ihre Rechte und Pflichten folgern sich aus dem natürlichen Recht und nicht etwa aus einem Vertrag. Vertrag ist bei der Ehe nur der Akt des Eintrittes in die Ehe.

Der Zustand des ehelichen Verhältnisses mit dem Charakter der Unauflöslichkeit ist der Grund der ehelichen Pflichten und Rechte. Hiervon kann der Staat nach v. Moy und katholischer Auffassung überhaupt nicht entbinden, weil der Spruch des Staates für das sittliche Urteil und das Gewissen in erster Linie nicht bindend und maßgebend ist. Ihm obliegt lediglich der Schutz dieses sittlichen Verhältnisses, das für seinen eigenen Bestand von größter Wichtigkeit ist. Der Staat kann wohl einen Menschen mit Eingehung der Ehe politischer Rechte verlustig erklären, aber er kann die Ehe nicht verhindern, denn sie ist ein reines Privatverhältnis. Die eheliche Verbindung ist nicht zu trennen von der menschlichen Bestimmung überhaupt, und aus dieser leitet sich die Freiheit und das Recht des Individuums in weitem Maße ab.

v. Moy bezeichnet das Recht seiner Idee nach als die Wahrheit und diese wiederum als die Gerechtigkeit und sieht das Recht garantiert in der Ordnung, die für die Erhaltung der menschlichen Gesellschaft Voraussetzung ist. Für die Ehe, als Liebes-, Lebensgemeinschaft und Zeugungsstätte neuen Lebens ist es eine Forderung der Ordnung, daß in den äußeren Verhältnissen der Ehe alles geordnet sei bezüglich des Zweckes und Zieles der Ehe. In der Ehe ist also all das Recht, was ihrem Wesen, ihren Bedingungen sowie ihren Zielen entspricht. Was der Ehe wesentlich widerspricht, ist vom Rechte ausgeschlossen.

Die Möglichkeit der ehelichen Gemeinschaft hängt nach v. Moy in weitem Maße von der Hingabe der Frau ab. Daraus folgt, daß die Frau innerhalb der Ehe nicht aus der Abhängigkeit des Mannes heraustritt und kein Recht unabhängig von ihm genießt. Die Grenzen dieser Abhängigkeit sind nicht einheitlich zu bestimmen, da sie von der jeweils sittlichen Reife oder dem Grad der religiösen Bildung bei den Völkern abhängen. Der Mann muß in der ehelichen Gemeinschaft das Recht tragen, da er ja auch ihr geistiger, psychischer und letztlich physischer Urheber ist, wie v. Moy es richtig zu sehen glaubt.

Das Recht des Mannes innerhalb der ehelichen Gemeinschaft und seine besonderen Pflichten, die sich wiederum aus seiner bevorzugten Rechtsstellung ergeben, spiegeln sich zum Teil im Güterrecht wieder, das das Verhältnis der Ehegatten zueinander regelt.

Dem öffentlichen und staatlichen Recht steht es zu, darüber zu entscheiden, wieweit die Frau an den standesrechtlichen Vorteilen des Mannes teilnimmt [2]).

2) v. Moy: Grundlinien I. Das Recht außerhalb der Volkabstimmung, „Archiv für Kirchenrecht" Jahrg. 1857. Von der Ehe und der Stellung der katholischen Kirche in Deutschland rücksichtlich dieses Punktes ihrer Disziplin.

3. *Familie und Recht.*

Inhaltsangabe.

v. Moy legt der Familie, vom Metaphysischen ausgehend, zugrunde die eheliche Gemeinschaft, in der vornehmlich die Liebe waltet, die von dem Manne, dem Vater ausgeht auf die Frau, die Mutter, die sie bereichert durch die Kinder, dem Vater wieder zurückgibt. In diesem Sinne ist die Ehe ein Ebenbild des trinitarischen Gottes. Es herrscht so in der Ehe eine Einheit, ein organisches und moralisches Ganze besonderer Art.

v. Moy zieht nun den Vergleich weiter. Wie in der Schöpfung alles vom dreieinigen Gotte ausgeht, so nimmt in der Menschheit alles seinen Ursprung von der Familie aus. Die Familie ist somit der Urgrund und das Beispiel jeder menschlichen Verbindung. In ihr lernt der Einzelne die Zu- und Unterordnung, Ehrfurcht, Gehorsam, Autorität. Die Persönlichkeitsidee macht das Spezifische in der christlichen Lehre von der Familie aus und bringt diese in eine sehr hohe Würde. Die Beziehungen, die zwischen den Gliedern der Familie zunächst einmal auf natürlicher Grundlage bestehen, werden verinnerlicht und nehmen teil an der übernatürlichen Ordnung.

Die Familie bedarf der Erfüllung ihres Zweckes wegen eines materiellen Vermögens, das weniger als Selbstzweck, sondern vielmehr als der leibliche Träger des geistig-seelischen Verhältnisses zwischen Eltern und Kindern anzusehen ist. Das Vermögen erhält so in der Schöpfung seine positive Wertung.

Das Recht in der Familie wirkt aus Freiheit und Zwang. Frei ist der Beschluß der ehelichen Gemeinschaft, zwangsläufig die daraus entstehenden Folgen. Die Notwendigkeit ist hier aus der Freiheit hervorgegangen und somit eine sittliche.

Im sittlich-geistigen Teil des Rechtes der Familie spiegelt sich die lex aeterna, in den äußeren Bestimmungen die lex fomitis, das Gesetz der gebrochenen und durch die Erbsünde geschwächten menschlichen Natur wider. Die Folgen dieser ersten Verfehlung bedrohen den Bestand der Familie. Im Familienrecht zeigt sich deutlicher als sonst das Mittel, mit dem wir die Folgen dieser Verfehlung überwinden können: nämlich der Kampf des Geistes mit dem Fleische.

In den nicht christlichen Religionen, so meint v. Moy, muß das Familienrecht strenger sein als in der christlichen, da das christliche Ethos ein weit strengeres ist, und im Christentum dem Menschen eine größere Hilfe zur Erfüllung des Gebotenen zur Verfügung steht[3]).

4. *Das Verhältnis von Eltern und Kindern.*

Inhaltsangabe.

v. Moy sieht das Verhältnis von Eltern und Kindern stark religiös, vom Theologischen und Teleologischen her. Die Eltern leben gleichsam neu auf in ihren Kindern. Sorge um Erhaltung des Lebens der Kinder, um ihre Erziehung und ihr Fortkommen zur Eigenständigkeit ist der Inhalt der elterlichen Pflicht. Darin erfüllen die Eltern den Schöpferwillen und leisten der Menschheit einen unermeßlichen Dienst. Die Eltern haben in ihrer Erziehungspflicht die hohe

3) v. Moy: Grundlinien I. Das Recht außerhalb der Volksabstimmung.

Würde, in besonderer Weise Vertreter der höchsten und göttlichen Autorität zu sein, die, wie jene selbst, ihren Grund hat in der Liebe.

Der Vater hat die Pflicht, für den materiellen Unterhalt der Familie zu sorgen und ist ihr geistiger Leiter. Die Mutter sorgt direkt für die leibliche Ernährung und ist die Hüterin des natürlichen Lebens in der Familie. Vater und Mutter zusammen sind die Schützer der Familie und müssen ihre Kinder bewahren vor jeder Gefährdung, sie selbständig und reif machen für's Leben. Das Recht der Eltern auf die Kinder kommt unmittelbar von Gott und steht ihnen in erster Linie zu.

Das Kind ist verpflichtet, seinen Eltern mit Liebe, Ehrfurcht und Dankbarkeit zu begegnen. Bei Erreichung des dazu nötigen Verstandes sind die Kinder verpflichtet, geistig und materiell in gebührender Unterordnung unter die elterliche Autorität an dem Bestand und der Wohlfahrt der gesamten Familie mitzuwirken. Dies sind alles naturrechtliche Pflichten. Daraus folgert die äußere Ordnung, die Pflicht des Gehorsams der Kinder gegen die Eltern und im Notfall die Verpflichtung, diese nach Kräften zu unterstützen.

Fast könnte eine Verantwortung der Rechte und Pflichten, die das Verhältnis von Eltern und Kindern regeln, in der rechtlichen Ordnung überflüssig erscheinen. Aber nach v. Moy'scher Auffassung gestaltet jeder Mensch seine Verhältnisse nach dem Maße seiner Erkenntnis, die er von Gott hat und nach dem Maße des Bewußtseins, wie er zu Gott steht. Über diese Grenzen gehen seine Vorstellung von Liebe, Wahrheit und Gerechtigkeit nicht hinaus. Da nun aber alle Menschen nicht die gleiche Erkenntnis, noch das gleiche Bewußtsein haben, ist eine ausdrückliche Regelung der Rechte und Pflichten von Eltern und Kindern im Rahmen des Privatrechts eine Notwendigkeit.

Das Privatrecht regelt u. a. die Rechte zwischen Eltern und Kindern in Bezug auf das Vermögen. Die Eltern sind verpflichtet, die Kinder zu unterhalten und ihnen zur Erlangung ihrer Selbständigkeit die erforderlichen Mittel zu geben; dieser Bestimmung dient auch das Vermögen.

Der Vater hat in erster Linie die Gewalt auch über das Vermögen der Kinder. Erst wenn das Kind aus der Familie austritt und unter eine andere Autorität sich begibt, hat es das Recht, das Erworbene als sein Eigentum zu betrachten und darüber zu verfügen.

Es hebt sich die väterliche Gewalt also auf, wenn das Kind seine Reife erlangt hat, die Fähigkeit, selbständig sein Leben zu führen, das dem Ziele und den Bedingungen des Menschen entspricht. Im Augenblick, da die Reife des Kindes — v. Moy nennt es die Emanzipation aus der Familie — eintritt, fordert die Liebe, die die Eltern haben, daß sie dem Kinde nun auch helfen, seinen wirklichen Willen zu erfüllen.

Wie das Kind Liebe seinen Eltern entgegenbringt, so bringt es auch Liebe seinen Geschwistern entgegen, die gleichen Blutes mit ihm sind. Die Liebe erstreckt sich weiter auf die Nachfahren der Geschwister, die alle die einen Eltern zum mittelbaren Ursprung haben. So entsteht die Blutsverwandtschaft, die Sippe; ihre Verpflichtungen untereinander sind mehr Gegenstand des natürlichen Rechtsempfindens[4]).

4) v. Moy: Grundlinien I. S. 134—150. Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 41 ff.

5. *Das Recht in der Gesellschaft.*

Inhaltsangabe.

Der Mensch ist — mit Aristoteles gesprochen — ein Gemeinschafts- und Gesellschaftswesen. Aus der Bestimmung des Menschen geht hervor die Notwendigkeit des Individuums, durch Verbindung mit andern seine persönliche Freiheit zu entwickeln und seine Bedürfnisse zu befriedigen.

Es gibt Bedürfnisse im menschlichen Leben, denen sich keiner entziehen kann und darf. Es gibt andererseits Zwecke, die den Charakter der Notwendigkeit nicht haben, und schließlich solche, die dem Menschen wegen seiner Anlagen und seiner Bestimmung schädlich und daher untersagt sind. Es gibt demnach Gesellschaften dreierlei Art: Gesellschaften, außerhalb deren der Mensch nicht stehen kann und darf, z. B. die Familie, der die Erziehung obliegt, der Staat, der der Träger und Hüter der Ordnung ist, und die Kirche, die eine unentbehrliche Hilfe für das Heil des Menschen und für ein dem Heil entsprechendes Leben auch nach außen hin darstellt. Weiter sind Gesellschaften möglich, die erlaubte Befriedigungen des Menschen bezwecken, die aber nicht unbedingt von dem Wesen und der Bestimmung des Menschen gefordert sind.

Gesellschaften, durch die die Verbindungen von Individuen eine sittliche Notwendigkeit erhalten, haben ihren Ursprung entweder in der natürlichen bzw. übernatürlichen Ordnung oder in einer Tatsache, bei der eine der Ordnungen und der freie Wille zusammenwirken. Auf der natürlichen Ordnung beruhen Familie und Sippe. Auf der natürlichen Ordnung und dem freien Willen beruht die Volksgemeinschaft, der Staat und die Kirche. Auf dem Entscheid des freien Willens beruht jede Interessengemeinschaft zur Erlangung erlaubter materieller oder sittlicher Güter, die an sich nicht unbedingt notwendig sind.

Eine private Gesellschaft baut auf dem freien Willen der Glieder auf. Die Verpflichtung des Menschen zu einer privaten Gesellschaft beruht auf freiem Vertrag, der das Ziel, die Bestimmung der Mitglieder und die Art und Weise enthält, wie das gemeinsame Ziel erstrebt werden soll.

Der Zweck der Gesellschaft kann ein bleibender oder vorübergehender sein. Nimmt eine Gesellschaft die volle Kraft ihrer Mitglieder uneingeschränkt und unwiderruflich in Anspruch, sodaß der Gesellschaftszweck Lebensberuf wird, so haben wir den Begriff des Standes. Der Stand muß sich mit seinen Forderungen selbstverständlich der Familie, dem Staat und der Kirche unterordnen; er bleibt im wesentlichen eine private Gesellschaft.

Was die Bindung des Einzelnen in der Gesellschaft betrifft, so ist sie eine freiwillige. Man bemüht sich, den Einzelnen in der Weise in die Gesellschaft einzustellen, daß er durch seine Persönlichkeit an geeigneter Stelle zum Ziel hinarbeitet. Daher kommt die Betonung der Charaktereigenschaften gegenüber dem Wissen, was eine besondere Prägung der heutigen Zeit ist.

Je enger und direkter der Zweck einer Gesellschaft mit der eigentlichen Bestimmung des Menschen in Verbindung steht, umso vollständiger muß die Unterordnung unter die Autorität sein, die die Gesellschaft vertritt und repräsentiert. In diesem Fall hat sie einen mehr

öffentlichen Charakter und nimmt teil an der öffentlichen Geltung der kirchlichen oder auch staatlichen Zwecke. Ihre privatrechtliche Existenz ist in Abhängigkeit dieser Institutionen zu sehen. Die nicht an die Bestimmung des Menschen sich eng anlehnenden Gesellschaften sehen ihren Zweck durch die öffentlichen Institute verbürgt. Sie erhalten ihren Zweck in Unterordnung unter Staat und Kirche.

Privatrechtlich gesehen leitet sich das Eigentum her aus der Tatsache der hohen menschlichen Bestimmung und der wirklichen persönlichen Freiheit, die in der Macht des Menschen über sich selbst und über die Erkenntnis von Wahrheit, Liebe und Gerechtigkeit besteht. Der Inhalt des Eigentumsrechts ist der friedliche Besitz von Gütern und Mitteln und die Befugnis eigener Verwaltung[5]).

III. Abschnitt:

DAS ÖFFENTLICHE RECHT.

1. Die Kirche, vom Wesen, ihrer Gewalt und von dem Rechte in ihr.

Beim Kirchenrecht kommt es nicht darauf an, ein solches zu abstrahieren aus den Begriffen der Religion und Gesellschaft oder ein „natürliches" Kirchenrecht aufzuweisen. Wenn v. Moy[1]) im Rahmen seiner Rechtsphilosophie in weitem Umfange von der Kirche, ihrem Wesen, ihrer Macht und Gewalt handelt, will er die Theorie des Rechtes der wirklichen Kirche Christi darlegen. Er geht aus von der Betrachtung des Wesens der Kirche und zeigt, daß ihre Institutionen in engem Zusammenhang damit stehen und in logischer Folgerichtigkeit sich daraus ableiten. Unberücksichtigt läßt er die abgezweigten Religionsgemeinschaften, denn als Katholik kennt er als Stiftung Christi nur eine Kirche. Wohl gibt v. Moy[2]) zu, daß durch eine Gegenüberstellung eine Erkenntnis der Wahrheit erzielt werden kann. Jedoch ist er durchaus der Ansicht, daß die außerkatholischen Religionsgemeinschaften von ihren Grundanschauungen ausgehend eine innere notwendige Folgerichtigkeit haben. Bei der Behandlung der Kirche und des kirchlichen Rechts müssen wir also im Auge behalten, daß es sich um die katholische Kirche und ihr Recht handelt.

Wenn v. Moy[3]) die Frage nach dem Gegenstande des Kirchenrechts stellt, dann gibt sich dieser in der Frage, wie verhalten sich die Kirche und ihr Recht zur Natur und Bestimmung des Menschen.

Wir haben den Menschen kennengelernt in seiner Zusammensetzung von Seele und Leib und in seinem dreigeteilten Leben des Geistes, des Leibes und des Willens. Dabei ist das Bedürfnis des Menschen nach Wahrheit das größte und nimmt die erste Stelle ein. Wahrheit ist das wesentliche Lebenselement und ihre Bezeugung die vornehmste Lebenswirkung des Menschen. Im Ringen um sie schließen sich die Individuen zusammen, sie zu erreichen, wie sie überhaupt

5) v. Moy: Grundlinien I. S. 92, 96, S. 154—167. Das Recht außerhalb der Volksabstimmung. S. 47 ff.

1) vgl. Grundlinien I S. 169.

2) vgl. ebenda.

3) v. Moy, Grundlinien I S. 169.

zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse Gesellschaften bilden. Unter diesen ist diejenige die umfassendste und größte, nach der der Mensch zutiefst verlangt, die nämlich, welche den Besitz und Genuß der Wahrheit am reinsten verbürgt. Das ist die Kirche [4]).

Wahrheit ist das, was ist [5]), und wir sind demnach nur, sofern wir in der Wahrheit sind. Weil unser Wille frei ist, können wir auch außerhalb der Wahrheit sein. Aber das Wollen wird immer wieder von der Erkenntnis der Wahrheit bestimmt. Der Mensch als freies und denkendes Wesen kann nur erkennen und begehren, was an ihm und in ihm ist. Also muß auch die Wahrheit diesem Tatsachenverhalt unterliegen und kann nur im Menschen sein, sofern sie sich an ihm und in ihm offenbart. Sie offenbart sich im Denken und Sein, ohne aber das Denken an sich oder das Sein an sich zu sein, sondern vielmehr ist sie die Übereinstimmung von beiden. Sofern sich diese Übereinstimmung im Menschen offenbart, wird er der Wahrheit inne. Es gibt eine unvollständige, äußere Wahrheitserkenntnis, die das „natürliche Ergebnis" (Grundlinien I, S. 171) unseres Daseins und Denkens ist, und eine innere, genetische, welche durch die Übereinstimmung von Denken und Sein in uns selbst bedingt ist. Die letzte Wahrheitserkenntnis ist für das Leben notwendig, wenn es seiner Bestimmung und seines Zieles nicht verlustig gehen will. Die Beschränktheit unserer Kräfte, vor allem die mangelnde Harmonie zwischen unserem Denken und Sein in sich selbst und mit Gott machen die Erlangung dieser inneren Wahrheit schwer und ihren Besitz unvollkommen. v. Moy sieht darin eine Folge der Sünde, die nur durch eine außerordentliche und übernatürliche Tat Gottes gutgemacht werden konnte [6]). Diese Tat besteht nun in der Offenbarung der Wahrheit und in der Wiederherstellung der Harmonie zwischen Denken und Sein, Erkennen und Fühlen. Dies zu vollbringen, war die Aufgabe der Erlösung. Gott wurde Mensch und stellte die Gerechtigkeit wieder her. Dieser Gerechtigkeit muß der Mensch teilhaftig werden, um in der Wahrheit und aus ihr, so aber in und aus Gott leben zu können. Aus der Stiftung des Erlösers empfängt der Mensch die dazu notwendige Kraft trotz der Unvollkommenheit sein Ziel zu erreichen. Die Stiftung und Genossenschaft, die die Trägerin dieser Kraft ist, ist die Kirche. Die durch diesen Zweck unter Berücksichtigung des Zustandes der Menschen notwendigen Gesetze des äußeren Verhaltens der Genossenschaft und ihrer Glieder bilden das Kirchenrecht [7]). v. Moy will in einer rechtsphilosophischen Begründung aufweisen, wie diese Gesetze hinsichtlich von Ursache und Wirkung, Grund und Folge aus dem Zweck der Kirche und den Bedingungen zu seiner Erfüllung hervorgehen.

Wie jede andere Gesellschaft notwendig auf das Recht Bezug nimmt und ein solches wirklich braucht, so ist auch für die Kirche das Recht eine Notwendigkeit. Denn sie ist nicht nur eine rein göttliche Einrichtung, die nur im Innern des Menschen wirkt, sondern auch eine nach außen hin sichtbare Heilsanstalt [8]). Das Vorhandensein

4) ebenda S. 170. Vgl. Archiv f. Kirchenrecht Jhrg. 1857 S. 535.
5) ebenda.
6) v. Moy, Grundlinien I S. 171. Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 69.
7) Vgl. v. Moy, Grundlinie I, S. 171.
8) ebenda S. 172.

eines religiösen Bedürfnisses ist unabweisbar. Somit ist auch die Tatsache der religiösen Gesellschaft gegeben. Der Mensch erkennt in seiner Endlichkeit das notwendige Sein und Dasein eines Unendlichen. Im Selbstbewußtsein unterscheidet der Mensch sein Leben und das der Natur von dem Leben Gottes. Mit dieser Erkenntnis kommt zugleich das Bedürfnis, sein Leben zu dem göttlichen in Beziehung zu setzen. Er möchte, daß sich Gott offenbart. Wo er keine Offenbarung Gottes findet, wo keine an ihn herankommt, macht er sich eine zurecht. Das bezeugt uns die Religionsgeschichte. Die Erkenntnis Gottes als eines Gutes bedarf der Mitteilung, damit ihr Genuß tatsächlich und möglich wird. So kommt also zum Verlangen nach religiöser Erkenntnis das Bedürfnis der Mitteilung hinzu, das Bekenntnis. Dies allein ist schon hinreichender Grund zu einer gesellschaftlichen Vereinigung. Sofern nun das Leben des Menschen in Bezug gesetzt ist zu Gott, zur Offenbarung von ihm und zum Bekenntnis über ihn, ist die religiöse Gesellschaft wegen der höchsten Bezugnahme allen Gesellschaften übergeordnet[9]). Wo sich eine Gesellschaft außerhalb der religiösen Verbindung stellt, da haben wir eine Verkehrung ins Widernatürliche, die sich gegen Gott richtet und bald die negativen Folgen zeigt. Die Religion stellt sich in ihren wesentlichen Teilen als die Erfüllung des menschlichen Bedürfnisses nach Wahrheit dar. Das Recht, das die Übereinstimmung der äußeren Ordnung erwirken und erhalten will, muß mit der Religion zusammengehen, nicht aber neben ihr oder sogar gegen sie[10]).

Die äußere Ordnung der Kirche, der Gegenstand des Kirchenrechts, hat den doppelten Charakter der Notwendigkeit und der Freiheit[11]). Die kirchenrechtlichen Prinzipien sind unwandelbar, wie Gott, die Wahrheit und die Kirche selbst. Wohl sind die Gestaltungen der Grundsätze veränderlich. Das Recht ergibt sich auch hier auf dem Wege der Schlußfolgerung und hat somit Rechtsgültigkeit. Denn so ist es beim Recht allgemein: Gott gibt dem Menschen die Aufgabe, und diese bildet den Obersatz, die in ihrer Triebhaftigkeit zu ordnende Natur bildet den Untersatz, die Schlußfolgerung ist das Gesetz[12]).

Es gibt ein oberstes Prinzip der Gerechtigkeit, aber es gibt drei verschiedene Gebiete, in die die Gesellschaft nach den Bedürfnissen des materiellen, geistigen und sittlichen Lebens sich scheidet. Was Erde, Meer und Himmel im Reich der Natur sind, das sind im Reich der Menschheit, so sagt v. Moy[13]), das Gebiet des Privatlebens, des Staates und der Kirche. Denn die Menschen leben für sich wie füreinander und wie auch für Gott. Jedesmal hat in den einzelnen Gebieten das Recht einen besonderen Charakter. Im Privatrecht herrscht Gleichheit und Ausschließlichkeit, im Staatsrecht Gemeinschaft und Unterordnung. Im Kirchenrecht durchdringen sich Gemeinschaft und Individualität. Die Macht des bürgerlichen und staatlichen Rechts kommt aus der materiellen Notwendigkeit. Die staatliche Autorität

9) v. Moy, Grundlinien I S. 173.
10) ebenda S. 173/74.
11) ebenda S. 174. Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 70. — „Archiv" Jhrg. 1857. Naturrecht und Gewohnheitsrecht als Quellen des Kirchenrechts S. 66—78 bes. S. 69/70.
12) v. Moy, Grundlinien S. 174.
13) ebenda S. 175.

stützt das bürgerliche und staatliche Recht und geht selbst auf rein privatrechtliche Einrichtungen des Familien- und Eigentumsrechtes zurück. Im Kirchenrecht beruht die Notwendigkeit und der Zwang auf der Freiheit. Hier durchdringen sich Gemeinschaft und Einzelmensch [14]). Dieses Ineinander der beiden ist von geistiger und rechtlicher Prägung. Die Macht der Kirche ist gegründet auf den Glauben und die Freiheit. Denn niemand kann zum Glauben gezwungen werden. Der Zwang der Kirche hat einen eigenen Charakter, sofern der Gezwungene ihn vorerst einmal anerkennt. In den beiden anderen Sphären des Rechts besteht Notwendigkeit, und der Freiheit des Menschen bleibt es nur, in Anerkennung und Mißachtung der Beschränkung sich zu betätigen. In der Kirche sind die Gesetze eine Folge der Freiheit und haben für den Einzelnen nur Geltung, wenn er ausdrückt, daß er zur Kirche gehören will. Da die Gesetze also hier aus Freiheit hervorgehen, nennt man sie Vorschriften — canones. Im Staats- und Privatleben folgt die Freiheit aus den Gesetzen. Der Zwang besteht, damit allen möglich ist, unter ihnen frei zu sein und frei zu leben. Im Kirchenrecht geht die Freiheit voraus [15]).

Um die Berechtigung des Kirchenrechts einzusehen und um verstehen zu können, daß die Kirche Macht hat, rechtskräftige Vorschriften für ihre Glieder zu erlassen und Strafen zu verhängen, wenn diesen Vorschriften nicht genügt wird, muß man das Wesen der Kirche in Betracht ziehen. Aus ihm allein sind die Institutionen zu verstehen, die sie errichtet hat. Die Kirche hat ihren Grund in dem Bedürfnis des Menschen nach Erkenntnis der Wahrheit und Gottes. Diese Erkenntnis muß mehr sein als eine äußerliche. Das bedurfte der Offenbarung. Dazu kam Gott in die Welt und schuf sich ein Werkzeug, das dauernd seine Erlösung und Offenbarung weitergebe. Dies ermöglichte die Verbindung des Menschen mit Gott, die so heiß von allen Zeiten ersehnt wurde, und gab die Wahrheit über das Göttliche. All das, was Gott mit seiner Erscheinung im Fleische uns brachte, lebt in der Kirche fort und wird von ihr bewahrt und gelehrt. Wer ihr folgt, gehört zu ihr [16]). Sie hat die Aufgabe, den Willen der Gesellschaft auf den Willen Gottes auszurichten. Die Pflege des geistigen Lebens im Menschen ist ihr anvertraut. Was für den Einzelmenschen die Vernunft ist, ist die Kirche für die Gesellschaft [17]). So besteht sie zunächst und vornehmlich aus denen, die in größerem Maße befähigt sind, Erkenntnis von Gott und der Wahrheit zu besitzen und in stärkerem Maße nach einem höheren geistigen Leben streben. Die übrigen Menschen müssen sich diesen anschließen und ihnen gehorchen. Es gibt also eine lehrende und lernende Kirche, regierende und regierte Kirche [18]). Ihre Lehre ist nicht eine zufällige, sondern eine um die göttliche Autorität geordnete und auf das Hauptbedürfnis des Menschen nach der letzten Wahrheit abzielende, die in steter Verbindung bleibt mit ihrem ersten Ursprung. Die Kirche ist also der Teil der Menschen, mit dem Gott durch den Erlöser eine bleibende, lebendige und lebensspendende Gemeinschaft eingegangen

14) ebenda S. 176.
15) vgl. v. Moy Grundlinien I S. 176.
16) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 69.
17) v. Moy, Grundlinien I S. 174.
18) ebenda S. 179.

ist[19]). Ihr Wesen ist ein göttlich-weltliches, aber unter Betonung des Göttlichen. Das göttlich-menschliche Leben unter allen Menschen auszubreiten, ist ihr Beruf und zugleich ihr Rechtstitel, der in der Bestimmung des Menschen zur Wahrheit und in seinem Verlangen nach Vereinigung mit Gott andererseits gründet. (..... die Gründe, auf welchen ein Anspruch oder eine Verpflichtung beruht, nennt man Rechtstitel. v. Moy: Grundlinien I, S. 36).

Das göttliche Leben in der Kirche wird wesentlich gewahrt durch die Einheit[20]). Einheit wollte der Erlöser herstellen im Herzen der Menschen, als er zur Welt kam, damit die Möglichkeit zum Ausgleich zwischen Seele, Geist und Leib, zwischen höheren und niederen Trieben geschaffen werde. Einheit sollte geschaffen werden, indem das Geschöpf in das Leben des Schöpfers einbezogen wurde. Einheit ist ein deutliches Merkmal eines geordneten Organismus. Die Einheit in der Kirche ist gegeben in der obersten Spitze, dem Papst und den Bischöfen. An ihrer Gewalt nehmen die Priester teil. Ihre Macht ist dreifach: eine Lehr-, Hirten- und Priestergewalt. Aus den beiden ersten geht in besonderem Maße die kirchenrechtliche Gewalt hervor. Lehr- und Hirtengewalt beziehen sich unmittelbar auf die Bedürfnisse des Menschen nach Erkenntnis der Wahrheit und Vereinigung mit Gott. Die priesterliche Gewalt vermittelt eine enge Verbindung mit Gott durch die Spendung der Glaubensgeheimnisse.

Wie stehen nun Lehrgewalt und menschliche Freiheit einander gegenüber? Wenn die Kirche den Anspruch erhebt, uns ausschließlich alle Wahrheit von Gott und unserem Ziele zu sagen, so muß sie in Wirklichkeit Trägerin der Wahrheit sein[21]). Wir können ihr nicht glauben und ihre Lehrautorität nicht anerkennen, wenn sie verlangt, daß wir es tun sollen, nur weil sie es lehrt. Es ist wichtig und wesentlich, daß Christus als Gottes Sohn der eigentliche Lehrer der Wahrheit ist, und sie nur Vermittlerin. Von Gott hat die Kirche die Wahrheit empfangen mit dem Auftrag, sie zu hüten und weiterzugeben und zugleich mit der Verheißung, daß der, der sie ihr gegeben, auch Sorge trage, für eine unverfälschte Erhaltung durch alle Zeiten. So gilt also nicht der Kirche als Gesellschaft das Wort des Bekenntnisses, sondern dem in ihr lebendigen Gott und seiner in ihr bewahrten Wahrheit. Wir haben schon einmal gesehen, daß die, welche in höherem Maße eine Erkenntnis der Wahrheit und einen festen Willen zur Vereinigung mit Gott haben, in der Kirche zu lehren und zu regieren berufen sind. Diese Fähigkeit wird aber erst vollgültig durch die Weihe, die charismatische Gabe[22]). So ist also eine Lehrgewalt in der Kirche gegründet auf die Mittlerschaft Jesu Christi und auf die Berufung zur Weitergabe des im Schoße der Kirche ruhenden Lehrgutes.

Das Recht geht hervor aus dem Bewußtsein der menschlichen Bestimmung und der tatsächlichen Freiheit. Der Glaube kommt aus dem Bewußtsein der gottgegebenen Offenbarung. Das Recht vernichtet die Freiheit nicht, sondern versucht, sie in die rechte Bahn zu lenken

---

19) ebenda. — Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 69.
20) v. Moy, Grundlinien S. 195 ff.
21) „Archiv" Naturrecht und Gewohnheitsrecht als Quellen des Kirchenrechts S. 76.
22) vgl. Moy, Grundlinien I S. 232.

und zu lehren, das Gerechte vom Ungerechten zu scheiden. Im Recht soll das Unrecht zerstört, das Gerechte aber gepflegt werden als Mittel zur Erlangung des menschlichen Zieles. Der Glaube will das Gleiche. Er will die Freiheit des Menschen nicht einschränken oder gar ganz ausschalten, sondern will dem freien Menschen Hilfe geben, die Wahrheit zu besitzen. Das Recht geht aus von der natürlichen Ordnung und vom Wesen des Menschen, soweit es im Bereich des irdischen Lebens liegt. Sein Richtmaß ist die natürliche Vernunft. Die Kirche steht wesentlich in der Übernatur. In ihr wirkt der Geist Gottes als Geist der vollkommenen Wahrheit. Die staatliche Gewalt betätigt sich durch Gesetzgebung, Urteil und Vollstreckung. Die kirchliche Gewalt beruht auf dem Besitz der Wahrheit und Heiligkeit[23]). Ihr Bekenntnis ist das Gesetz, dem sie alles unterordnet — auch die weltliche Weisheit[24]). Ihr Urteil ist aus der Wahrheit und im Namen des wahrhaftigen Gottes gesprochen. Daher leitet es seinen Anspruch auf Rechtmäßigkeit und die Forderung auf Anerkennung ab. Wahrheit verbindet Gott und Mensch, und das nach der Wahrheit bestellte Recht bindet die Menschen untereinander. Wer aus der Kirche ausscheidet, verläßt die Wahrheit. Wir vermögen mit unseren begrenzten, geistigen Kräften von uns allein aus nicht den vollen Zusammenhang der Wirklichkeit zu wahren und zu erhalten. Vielmehr sind wir, um das zu können, angewiesen, die Kirche, die durch Inspiration und göttliche Hilfe die Wahrheit zu halten vermag, in ihrer Offenbarung zu achten und uns ihr unterzuordnen. So erhalten wir uns in der Wahrheit. Die Unterordnung bedeutet keine Einengung unserer frei arbeitenden, wissenschaftlichen Betätigung. Denn wohin soll der Mensch kommen, wenn er nur auf subjektive Forschung sich stützen wollte oder auf all die vielgestaltigen Meinungen der verschiedenen Forscher, die subjektiven Eingebungen folgen? Im Besitze der Wahrheit und der von Gott unmittelbar gegebenen Offenbarung übt die Kirche die Macht aus, auch über die Ergebnisse der Wissenschaft zu befinden, nicht aber in dem Sinne, als ob sie eigensüchtig sich alles unterwerfen wollte[25]). Das Recht hierzu ist ihr gegeben durch Gott, damit Wahrheit und Wissenschaft in rechter Weise unter den Menschen sind, d. h. die Wahrheit bloß der Wahrheit wegen und die Wissenschaft in ausschließlicher Beziehung auf sie. Daher hat die Kirche das Recht, Ergebnisse der Wissenschaft zu maßregeln und ihren Gläubigen zu verbieten.

Die Lehre der Kirche zielt ab auf die Aufgabe des Menschen, seinen Willen Gottes Willen anzugleichen und in sich als dem vernunftbegabten Wesen das Ebenbild Gottes zu formen. Dazu verhelfen das Dogma und die Sakramente, die nicht nur unseren Geist Gottes Persönlichkeit und Wesen nahebringen, sondern auch an unseren Willen sich wenden. Die Kirche gibt in ihrer Rechtslehre die Bedingungen und die Ordnung ihres Gebrauches. Die Gesetze der Kirche sind Gesetze des Lebens, da nur solches dort ist, wo der lebendige Gott ist. Es sind Gesetze einer Gerichtsbarkeit, die über Leben und Tod in der geistig übernatürlichen Sphäre rechtsprechen[26]).

23) v. Moy, Grundlinien I S. 232.
24) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 108.
25) v. Moy, Grundlinien I S. 233. — Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 108.
26) v. Moy, Grundlinien I S. 235.

Das zeitliche Leben der Kirche ist wie das menschliche Leben. Es hat eine innere und äußere Seite. Wie beim Menschen besteht darum zwischen beiden eine Wechselwirkung, wenn sie auch an sich ihren eigenen Gang haben. Die Kirche in der Zeit und auf Erden kennt den gleichen Kampf wie das Leben eines jeden Menschen. Das ganze Ringen zwischen dem Geistigen — Inneren und dem Materiell — Äußeren kommt einmal zum Ausgleich. Wann ist uns unbestimmt. Daher gibt es in der Kirche in Hinsicht auf ihre Gerichtsbarkeit ein inneres und ein äußeres Forum. In einem bildet das Leben der Kirche einen Unterschied zu dem des Menschen, weil eben ihr innerster Lebenskern Christus ist[27]). So können die Organe der Kirche sie in der Erreichung ihres Zieles wohl aufhalten, aber nicht vollends dieses Ziel verkehren. Ihre Gesetze sind alle darauf abgestellt, die guten Elemente im Menschen zusammenzufassen und das ihm Schädliche auszuschalten. So führt sie den Menschen zu seiner seelischen Vollendung. Ebendarum bedarf sie der Lehre und der Gesetze. Sie fordert den Gehorsam, weil Gott selbst ihr den Auftrag zu lehren gab und die Fähigkeit, zu binden und zu lösen. In der Beachtung oder Nichtbeachtung der Vorschriften liegt es, daß die Institutionen der Kirche dem Menschen zum Heil oder zur Verdammnis werden. Der Gehorsam ist ein innerer — ein Gehorsam des Glaubens, aber auch ein äußerer, insofern wir unseren Glauben bekennen. Zudem ist das Leben des Einzelnen in der Gesellschaft gebunden an das der Gesamtheit. Es umschließt der äußere Gehorsam also auch das, was zum Besten und zur Wirksamkeit der Kirche gehört. Diesen Gehorsam fordern die von dem Stifter Beauftragten, der Papst und die Bischöfe, die die höchste Opfer- und Weihegewalt und auch zugleich die höchste Binde- und Lösegewalt haben. Aus der Stufung der Weihegewalt ergibt sich auch die Ordnung innerhalb der Jurisdiktionsgewalt[28]).).

Die Kirche hat auch ein Recht über die Güter der Erde, die ihren Sinn darin haben, den Menschen zur Selbstbestimmung zu befähigen und seine wirklichen Bedürfnisse zu befriedigen. Einen ausgesprochenen Selbstwert haben die Güter nicht, denn man soll Gott über alles lieben, so wollte es der Stifter, und ihm muß alles dienen. Die Kirche in ihrer Einheit ist aber eine Gesellschaft, die dem natürlichen Bedürfnis der Menschen nach Gott, der Wahrheit und der Vereinigung mit ihm entspricht. Mit diesem Ziel ist alles Kirchengut Gemeingut und jede Verfügung darüber bedarf der Genehmigung des Oberhauptes, das der höchste Ausdruck der großen Einheit der Kirche ist[29]).

Die Kirche ist gleich wie der Staat eine Gemeinschaft, eine Gesellschaft, die nicht nur wie der Staat in der natürlichen Ordnung steht, sondern zunächst und unmittelbar hineinreicht in die übernatürliche Ordnung. Sie muß daher, weil sie nun einmal eine Ge, sellschaft besonderer Art ist, ihre besonderen Grenzen haben. Beide Ordnungen schließen sich aber nicht aus, sondern bauen aufeinander auf. Es ist unmöglich, daß ohne Schaden die eine der anderen Feind sein kann, da derartiges die Menschen in ihrem Wesen träfe und ver-

27) vgl. v. Moy ebenda S. 236/37.
28) vgl. v. Moy, Grundlinien S. 243.
29) vgl. Moy ebenda S. 244. — Das Recht außerhalb der Volksabstimmung. S. 117/118.

letzte. Wo deshalb die Kirche in ihrer Rechtstätigkeit gehemmt wird, leidet mit ihr auch der Staat. Wo die Kirche zu weit in die natürliche Ordnung eindringt, leidet sie ebenfalls Schaden, weil sie sich profaniert und ihren göttlichen Charakter aufgibt. Solches kann durch eine falsche Tätigkeit ihrer Organe geschehen und hat, wenn es geschah, sich entsetzlich gerächt. (z. B. die Kirche in der Renaissancezeit). Wenn Kirche und Staat, jeder in seiner Ordnung, ihre Gesetze bewahren und verlangen, daß man sie befolgt, herrscht Leben und Friede unter den Menschen.

Wenn auch im Kirchenrecht das Leben Gottes als des absolut Wahrhaftigen in starkem Maße bestimmt, was Recht ist, d. h. die Verhältnisse zwischen der Kirche und ihren Gliedern regelt, so ist doch auch die Natur des Menschen mitbestimmend. *Das Naturrecht,* unter dem wir die vernünftigen, notwendigen und äußerlich erzwingbaren Bedingungen der menschlichen Gesellschaft verstehen, ist auch im Kirchenrecht mit einbezogen, soweit es ebenfalls auf dem allgemeinen Willen Gottes beruht und sich mit dem Menschen als solchem in seinem Verhältnis zur Kirche und ihren Einrichtungen befaßt[30]). Allerdings ist seine Wirksamkeit in den kirchlichen Vorschriften der Notwendigkeit untergeordnet, die den Bedingungen für ein ewiges Leben entspricht. Das Naturrecht ist also auch hier mit Quelle der positiven Vorschriften, weil die Kirche neben der göttlichen auch eine menschliche Seite hat und sie auf dieser zeitlichen Erde besteht und am endlichen Dasein teilnimmt. Vieles im Kirchenrecht steht nur in mittelbarer Folge zum Wesen und Zweck der Kirche und bezieht sich mehr auf ihren äußeren Charakter als Gesellschaft, wenn auch als Gesellschaft mit einem ganz eigenen und besonderen Zweck.

Auch das *Gewohnheitsrecht* findet in den kirchlichen Vorschriften Berücksichtigung. Die Kirche ist Hüterin der Wahrheit, aber nur soweit sie das ist, hat sie auch das Recht der menschlichen Freiheit Regeln zu geben. Bestehen vernünftige, rechtmäßige Gewohnheiten, die der Wahrheit entsprechen, so hat sie kein Recht, dieselben aufzuheben. Nur wo die Gewohnheiten gegen die Wahrheit sind, hat sie das Recht, diese abzuschaffen. Auch im heutigen Kirchenrecht sind Dinge aufzufinden, die auf dem Wege der Gewohnheit Recht geworden sind[30]). Denn zu Beginn der Kirche gab es kein geschriebenes Recht. Erst mit dem Anwachsen der Kirche wurde eine Kodifikation nötig, die wohl durch den Charakter und das Ziel der Verbindung bestimmt, nicht ohne Anknüpfungspunkte sein konnte, und das, was an Gewohnheit zu Recht bestand, mit aufnahm.

2. *Der Staat.*

Seine Entstehung, sein Wesen und seine Gewalt.

Mit der Erörterung über das Staatsrecht überschreiten wir die Grenze des Bisherigen und kommen in ein Gebiet, wo nicht mehr der Einzelmensch, sondern die große Gemeinschaft im Vordergrund steht. Denn „der Staat ist *die* Sphäre jenes Lebens, wo der menschliche Wille zur Gestaltung eines der gemeinsamen Bestimmung Aller und den

30) Archiv Jahrg. 1857. Naturrecht und Gewohnheitsrecht als Quellen des Kirchenrechts. S. 76.

31) v. Moy Grundlinien II S. 2.

Bedürfnissen eines Jeden entsprechenden Lebens zur Betätigung kommt" (v. Moy, Grundlinien II, S. 1). Das Staatsrecht geht zurück auf die Sphäre, in der die gemeinschaftliche Bestimmung aller den Grund und den Zweck ausmacht. Das Staatsrecht ist somit, wie jedes andere Recht, eine Schlußfolgerung aus dem, was letztlich Gott in die Menschen hineinlegte und ihnen als gemeinsames Ziel aufwies, und aus den von Gott gegebenen und in den Menschen andererseits bewirkten Mitteln zur Erreichung des allgemeinen Zieles. Auch das Staatsrecht ist von einer zwingenden Notwendigkeit. Der Hauptunterschied zum Privatrecht besteht darin, daß die Anwendung der Kraft, mit der die Notwendigkeit betätigt wird, sich nicht von einem Gesetze herleitet, sondern daß sie aus sich selbst wirkt, da sie selbst Gesetze gibt und den Grund der Anerkennung in sich selber trägt[31]). Die Gewalt ist „eine dem Institut innewohnende und für die Erfüllung seiner Anforderungen dienende Gewalt" (Stahl, Philos. d. R. 2. Abs. S. 16).

Der Grund ist ein durchaus sittlicher, da er auf die gottgegebene Bestimmung des Menschen abzielt. Die staatliche Macht hat zwingenden Charakter, aber darf deshalb nicht die menschliche Freiheit zerstören und einschränken, da der Mensch seines Zieles wegen eine notwendige und wirklich zuständliche Fülle freier Betätigung braucht. In gewissem Sinne ist die Staatsgewalt, was sie ist, nur insofern die Menschen, die im Gebiete des Staates leben, sie allgemein anerkennen und schützen. Man kann sagen, daß das Staatsrecht ein subjektives Recht ist, das durch seine Herleitung aus dem objektiven seine sittliche Prägung erhält[32]). Vom Bestand und der Wirksamkeit der den Staat bildenden Kraft hängt die Geltung des Rechtes ab. Hierauf beruht die Verpflichtung des Einzelnen, diese Kraft anzuerkennen und zu unterstützen. Jeder Mensch muß naturgemäß als Gebietender oder Gehorchender zu einem Staate gehören, weil er nicht fernab von den anderen Menschen stehen kann, ohne unvollkommen zu sein. Der Staat ist eine Notwendigkeit, die auf dem Endziel des Menschen und dem gemeinsamen Willen beruht, im Hinblick auf dieses eine gleiche Lebensordnung zu schaffen. Die Macht dieser Ordnung reicht aus, von dem Einzelnen Gehorsam zu fordern, soweit sie nicht gegen Gottes Gebote unmittelbar oder mittelbar, also gegen die Gesetze der Natur, gerichtet ist. Das Staatsrecht besteht unabhängig von den Ansichten und Bestrebungen des Einzelnen allein ausgerichtet auf die gemeinsame Ordnung und heißt darum im Gegensatz zum privaten Recht öffentliches Recht. Die Gemeinschaft des Staates ist eine eigene, als eine solche des Willens und der Macht, in der sich Gebote und Gehorsam finden. Die staatliche Macht ist notwendig Ausdruck der gemeinsamen Lebensordnung und somit in Bezogenheit auf die letzte Bestimmung des Einzelmenschen eine Dienerin des göttlichen Planes. Aus dieser Zurückführung erhält sie ihre Würde und bildet ein wesentliches Moment der sittlichen Weltordnung[33]).

Die Tatsache, daß das Recht hier aus der Macht, aus dem Willen dessen kommt, der die Kraft hat, die gemeinsame Lebensordnung zu bestimmen und zu erhalten, läßt es uns erklärlich sein, daß die staatliche Macht äußeren Veränderungen unterliegt, die zuweilen den

32) v. Moy, Grundlinien II S. 2.
33) v. Moy, Grundlinien II S. 3/4.

Staat und seine Ordnung als eine Willkürlichkeit erscheinen lassen. Aber eine Willkürlichkeit gibt es nicht. Die Einheit von Macht und Recht verhindert sie im Staate ebenso wie in der Kirche die Wahrheit in ihrer absoluten Einheitlichkeit[34]).

Worauf beruht das Staatsrecht? Es kann keineswegs sich so verhalten, daß die Gewalt das Recht bestimmt, sondern die Gewalt des Rechtes an sich muß die Herrschaft ausüben. Das Recht aber ist bestimmt, wie schon oft erwähnt, durch die menschliche Bestimmung und Freiheit. So kann man das Recht bezeichnen als die von unserem Ziel bestimmte, aus unserer Freiheit hervorgehende und durch unseren Willen verwirklichte Ordnung des menschlichen Lebens. Die beiden Momente der Bestimmung und Freiheit des Menschen beherrschen das gesamte Recht. Am deutlichsten tritt das im Privat- und Gesellschaftsrecht hervor. Im Staate ist letztlich nur das Recht, was auch im Gebiet des Privat- und Kirchenrechts geltend ist[35]).

Aus dem Bedürfnis nach Gemeinschaft, die wegen der Selbsterhaltung, Ernährung und Verteidigung erstrebt wird, aus dem Bedürfnis nach Liebe, aus der Idee der Religion schöpft der Staat seine Gewalt. Aus der Idee des Religiösen, die aus dem Wesen und Ziel des Menschen in besonderer Weise hervorgeht, nimmt der Staat seine Sanktion[36]). Die Macht dieser Idee über den Einzelmenschen und über die Gemeinschaft zu erhalten, ist seine Aufgabe. In ihrer Erfüllung besteht seine Rechtmäßigkeit. Schwinden diese Ideen aus dem Staate, so sinkt seine Macht zur rohen Gewalt herab. Die menschliche Gesellschaft braucht eine Macht, die die Ordnung bewahrt und die Willkür des Einzelnen abwehrt. Die Macht muß selbständig und in ihrem Geltungsbereich unabhängig sein. Sie ist rechtmäßig, wenn sie der Gerechtigkeit entspricht. Diese Rechtmäßigkeit nach innen und außen zur Geltung zu bringen, ist die Aufgabe des Staatsrechts und seiner Institutionen[37]). Das Staatsrecht schafft die Anerkennung und den Bestand der Staatsgewalt und setzt die Normen fest, nach denen sie wirkt, und die Organe, durch die sie tätig ist. Es gibt eine äußere und eine innere Seite des Staatsrechts, ein Staatsrecht im eigentlichen Sinne und das Völkerrecht, das aus der gemeinsamen Anerkennung von obersten Grundsätzen und Verpflichtungen hervorgeht. Der Inhalt des öffentlichen Rechtes bezieht sich auf den Schutz der Gerechtigkeit und die Wohlfahrt der Untertanen. Das öffentliche Recht gliedert sich in Gesetzgebung, Aufsicht und Vollstreckung.

Die Macht allgemein beruht auf der Einigung der Kräfte. Die Einigung aber muß um wirksam zu sein, eine dauernde, beständige und wesentliche sein. Sie darf sich nicht fortwährend ändern und auf Zufälligkeiten beruhen[38]). Wenn man also fragt nach dem Ursprung des Staates, so muß man fragen, was hat die Menschen veranlaßt, eine solche feste Einheit zu bilden, wie sie der Staat ist?

---

34) ebenda S. 4.
35) v. Moy, Grundlinien II S. 5.
36) ebenda S. 6.
37) ebenda.
38) v. Moy, Grundlinien II S. 32.

Die Macht bedeutet die Betätigung des Willens. Die Betätigung geschieht in einer bestimmten Richtung. Also muß der Grund dazu in einer äußeren Notwendigkeit liegen. Diese sieht v. Moy[39]) ursprünglich in den Worten der Genesis I, 28 ff.: „Wachset und mehret euch und erfüllet die Erde und machet sie euch untertan und herrschet über die Fische des Meeres und die Vögel des Himmels und alle Tiere, welche sich auf der Erde bewegen." Somit macht die Macht des Menschen über die Schöpfung, die er nach dem Willen des Schöpfers ausüben soll, den Grund zur Bildung der staatlichen Gesellschaft aus, weil der Einzelne zu unvermögend ist, die Herrschaft auszuüben. Demnach schließt v. Moy, daß der Staat so alt ist wie die Menschheit, daß die erste Familie auch den ersten Staat darstellte[40]).

Die Herrschaft des Menschen über die Schöpfung soll zur Verherrlichung Gottes sein. Diese wird dadurch erreicht, daß der Mensch durch seine Tätigkeit in der Natur und in der Gemeinschaft mit den anderen Menschen sich als Ebenbild Gottes erweist und seine Liebe zu Gott verwirklicht. Es fallen Liebe zu Gott und Liebe zum Mitmenschen, der ein Ebenbild Gottes ist, zusammen, sodaß wahre Gottesliebe Nächstenliebe ist. Das macht nun den eigentlichen Urgrund für die Vereinigung von Menschen aus. Es war das erste Band, das die Menschen in der Herrschaft über die Erde vereinigte. Und diese Verbindung war schon ein Staat. Es ist natürlich, daß der Mensch in seinem von Natur notwendigen Drang nach Vereinigung zur Ausübung der Herrschaft über die Schöpfung sich zunächst an die anschloß, denen er nahestand, weil er ihnen sein Dasein verdankte. Das waren die Eltern, insbesondere der Vater. Bei weiterem Ausbreiten des Geschlechtes, zu dem der Mensch dem Blute nach gehört, haben wir den Stammesverband mit dem Stammeshaupt. Geht die Verbreiterung nun noch weiter, so kommt man vom Stammesverband zum Staat. Parallel geht also auch die Entwicklung der Staatsgewalt von der väterlichen über die Stammesgewalt zur Staatsmacht[41]). Es wird wohl in den Uranfängen der staatlichen Gebilde eine Übereinstimmung von Religionsgenossenschaft und Stammesverwandtschaft bestanden haben. Wurde nun von irgendwoher in diese Einheit ein Zwiespalt hereingetragen, so schied ein Teil aus ihr aus und bildete einen neuen staatlichen Verband. Diese Annahme zu machen berechtigt uns nach v. Moy die Tatsache, daß sich in der Urgeschichte der Menschheit als häufigster Typus des Staates der Priesterstaat findet[42]). Mit der Auflösung der Religions- und Stammesgemeinschaft war der Staat gezwungen, sowohl nach außen wie nach innen hin die Gewalt einzuführen, da er sich nach außen verteidigen und vor einem inneren Zerfall bewahren mußte. Die Gegenüberstellung von Religions- und Stammesgenossenschaft ist wohl Anlaß zur Staatenneubildung gewesen, in der die Gemeinschaft der Religion der des Staates übergeordnet war. Die Macht, auch die der Waffen, war religiösen Zielen dienstbar. Es gab also Staaten, die ihren Ursprung auf den religiösen Glauben zurückführten. Kam es in einem solchen Staate zur Auflehnung, daß eine Volksschicht die alte Ordnung verdrängen wollte, so wurde er im Falle des Gelingens des Aufruhrs ein

39) ebenda.
40) v. Moy, Grundlinien II S. 33.
41) v. Moy, Grundlinien II S. 33/34.
42) ebenda S. 34.

weltlicher Staat. Mißlang die Auflehnung, hatte auch der Priesterstaat verloren, weil auch die Macht derer, die ihn verteidigt hatten, an Einfluß gewann. Einen solchen Staat nannte man einen gebrochenen Priesterstaat[43]).

Abgesehen von den einzelnen Anschauungen über den Ursprung des Staates wie über die verschiedenen Staatenbildungen, darf man annehmen, daß nirgends der Staat auf Vertrag zurückgeht, und daß nirgendwo aus vertraglichem Abschluß sich staatliche Rechte herleiten[44]). Denn sonst wäre der Staat und seine Gewalt ein willkürliches Ding. Selbst da, wo Menschen, die sich vorher ihrer Verpflichtungen und Verabredungen entledigt haben, und sich nun auf irgendeinem Fleck der Erde treffen und zusammenschließen, kann man nicht von einer Staatengründung durch Vertrag reden. Denn die wechselseitige Hilfeleistung und die gegenseitige Ergänzung der Menschen ist nicht nur Gegenstand einer Verpflichtung, sondern in der Hauptsache ein Bedürfnis der Natur. Wo Pflicht und Bedürfnis zusammenkommen, da entsteht zur Befriedigung des Lebenszweckes eine Ordnung, weil sie einfachhin grundgelegt ist in der Natur und in dem, was diese uns als Recht empfinden läßt.

Das Bedürfnis und der Wille zur Vereinigung, so sagt v. Moy, macht sich überall da geltend, wo noch ein religiöses Bewußtsein in den Menschen ist. Käme nun der Fall, daß es an den Organen des in der Natur geoffenbarten göttlichen Willens im Volke fehlte, und so das Auseinanderfallen des Staates bevorstünde, so hätten die Familienväter und Vorsteher der Stammesverbände als die geborenen Fürsten des Volkes die Aufgabe, wie ursprünglich die Ordnung zu halten und zu stärken. Ihre Gewalt wäre in diesem Notfall berechtigt und legitim[45]).

Nach der Vertragstheorie besteht die Volkssouveränität. Die Gestaltung und jede Veränderung im staatlichen Leben ist eine Willensäußerung des Volkes, zu der jeder, gleich welchen Geschlechtes, zugelassen werden muß, sobald er zum Gebrauch der Vernunft gelangt ist. Diese Theorie hat ihre Begründung in der rationalistischen Philosophie, die den Menschen zunächst sieht als ein pflichtenloses Wesen, das Herr seiner selbst und der übrigen Welt ist. v. Moy, der den Menschen in seiner Bestimmung und Freiheit so stark in den Vordergrung gestellt hat, lehnt diese Anschauung ab, die wirklich auch die Möglichkeit eines staatlichen Verbandes nach beständigem Maßstab völlig ausschließt. Von der Volkssouveränität dieses Staates unterscheidet v. Moy die auf der demokratischen Herrschaft der Familienväter beruhende Volkssouveränität. Diese eigentümliche von ihm erwähnte Staatsform ist uns verständlich, wenn wir uns besinnen auf den Ursprung des Staates aus dem Familien- und Stammesverband. In ihnen ist der Vater bezw. der Stammeshäuptling der Träger der Gewalt zum Wohle der Gemeinschaft ganz so, wie es im Staate ist. Die äußere Notwendigkeit und die religiöse Begründung ergeben das Prinzip der staatlichen Ordnung gemäß göttlichem Willen, dessen Vertretung die staatliche Macht mittelbar ist[46]).

---

43) ebenda S. 35.
44) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 130. — Grundlinien II S. 35.
45) v. Moy, Grundlinien S. 36.
46) v. Moy, Grundlinien II S. 37.

Dem heutigen Denken ist die Vertragstheorie als Erklärung für den Ursprung eines Staates fremd. Wir kennen nur den Volksverband, in den man hineingeboren wird und zu dem man der Abstammung nach gehört.

Cicero sieht in der menschlichen Veranlagung zur Gemeinschaft und Wechselseitigkeit das Prinzip des Staates, d. h. seinen Ursprung. Thomas v. Aquin nennt es das naturrechtliche Prinzip. (S. th. I, 2, zu 94 a 2). Aristoteles führt ebenfalls den Staat auf die Veranlagung und den menschlichen Trieb zur Gemeinschaft zurück, aber fügt ein Lob an über den Menschen, der die staatliche Einheit zuerst schuf, gleichsam die Potenz in den Akt überführte. Daß dies einmal geschehen mußte, geht auch aus der Entwicklung hervor, die v. Moy andeutet, und die von der Familie über die Stammessippe zum Staat führte. Aber diese Entwicklung war mehr organisch und naturgemäß als eine bewußte Handlung. Sowohl nach Cicero als auch nach Aristoteles als auch nach Thomas wirken bei der staatlichen Bildung Naturtrieb und Vernunft zusammen. Das ist auch die Anschauung von Moy, wenn er im Zusammenhang der Staatsbildung von Bedürfnis und Pflicht spricht. Ersteres geht hervor aus dem Trieb und der Veranlagung, bei der Pflicht haben wir die Mitwirkung der Vernunft. So ist also der Staat in seinem Ursprung eine Funktion unseres Wesens als eines vernunftbegabten, auf Gemeinschaft hingeordneten Individuums, das ein bestimmtes Ziel und die zu seiner Erreichung notwendige Freiheit hat.

Friedr. Jul. Stahl lehnt ebenfalls die Vertragstheorie ab. „Der Staat entsteht nicht durch Zusammentritt von außen, sondern durch Entfaltung von innen, er entsteht nicht durch menschliche Absicht, sondern durch höhere Fügung ... Der erste Staat ist die patriarchalisch geordnete Familie. Die Familie erweitert sich zum Volk .." (Philos. d. R. II. Abt. S. 138). Stahl betont bei der Entstehung noch die geschichtliche Fügung, die auch v. Moy implicite zum Ausdruck bringt, wenn er die Entwicklung des Staates vom Priesterstaat über den gebrochenen Priesterstaat zum weltlichen hin schildert. Das soziologische Moment hat Stahl ausgeführt in seinen Darlegungen über die Stände. Stahl und v. Moy sind in der Ansicht von der Entstehung des Staates, wenn auch nicht dem Worte nach, einander nahe. In beiden wirkt die philosophische Lehrmeinung des Aristoteles und wohl auch des Aquinaten nach. Obschon bei Stahl unbewußt, da man weitaus der Ansicht ist, daß er Thomas nicht kannte. Gerade diese erwähnten Lehrmeinungen sind wegen ihrer Stichhaltigkeit selbstverständliche Anschauungen geworden und in das allgemeine Denken übergegangen. v. Moy hat aus katholischem Standpunkt und Stahl als konservativ-christlicher Wissenschaftler sein Lehrgebäude aufgeführt, sodaß beide Anschauungen dem christlichen Empfinden ihrer Grundlage wegen nahe sein mußten. Wenn wir an die Entstehung des Staates denken, denken wir an eine innere Entfaltung, an ein Hervorgehen wenigstens materialiter aus der Familie, denken an das Ziel der Menschen, an ihre Anlagen und an ihr Bedürfnis nach Gemeinschaft. Die Ablehnung der Vertragstheorie ist weitgehend und fast allgemein. Dem heutigen Denken ist diese fremd. Wir betonen die Zugehörigkeit zu dem Volksverbande, zu dem wir alle der Abstammung nach gehören.

Die Anschauung des Endlichen führt uns zum Unendlichen. Diese Zurückführung ist keine bloße theoretische Gegenüberstellung. Vielmehr erfahren wir in der Erkenntnis des Endlichen, daß dahinter ein intelligentes Unendliches stehen muß, das, den Grund seines Seins und Daseins in sich selber tragend, absolut und vollkommen ist. Die Gesamtheit des Endlichen gibt sich uns als eine Hervorbringung des Unendlichen, das jedem Einzelding seinen Zweck gegeben hat, der nur in dem unendlichen Sein liegen kann. So reicht eine Erkenntnis, die wir von einer Sache haben, nicht aus, wenn wir nur die äußere Seite ihrer Erscheinung erfassen. Wir müssen weiter vordringen, um seine Idee zu schauen. Sie enthält seine Bestimmung und das Gesetz seines Seins.

Idee und Begriff sind, wenn auch nicht absolut voneinander trennbar, so doch verschieden. „Der Begriff ist die Summe der durch allen Wechsel der Erscheinungen in Raum und Zeit an der Sache sich gleichbleibenden, äußeren Merkmale." „Die Idee ist die Vorstellung des diese bleibenden Merkmale bedingenden und durch die wechselnden Erscheinungen sich kundgebenden, aber in denselben nie sich erschöpfenden, inneren Wesens" [47]). Somit ist der Begriff die unvollkommene Offenbarung der Idee, die hinter dem Begriff liegt und uns das verrät, was der Schöpfer mit dem betreffenden Ding beabsichtigte. Die Idee verrät uns das Gesetz seines Seins und Wirkens gemäß der schöpferischen Absicht. Der Begriff wird gewonnen aus der unmittelbaren Erfahrung und ist somit unvollkommen, weil er nicht erschöpfend ist. Zur Idee kommen wir durch Rückschluß, der von der Wirkung ausgehend die Ursache erkennen läßt. Daß die menschliche Vernunft diesen Prozeß vollziehen kann, ist nur zu verstehen, wenn man eine Teilhabe des menschlichen Geistes am Geiste Gottes anerkennt, die durch die analogia entis eine tatsächliche ist. Das bedeutet nicht mehr als die Ebenbildlichkeit mit Gott [48]). Die Vernunft ist uns ein Geschenk Gottes, das vorweltliche Element unseres Seins, das Ewige in uns. Das aber ist nur dann wirklich der Fall, wenn sie der ewigen Vernunft verwandt ist. Dem Begriffe gegenüber ist die Idee immer reicher an Umfang. Der Begriff ist dem Gegenstand, der zur Betrachtung steht, gleich [49]).

Zum Begriff des Staates gehören der gemeinsame Wille, der völlige Ausschluß jeder Machteinwirkung von außen, die Gemeinschaft von Bewohnern eines bestimmten Gebietes, die zum Zweck hat, die Behauptung und Pflege eines der menschlichen Bestimmung nach Maßgabe ihrer Kraft und Mittel entsprechenden Lebens [50]). Die Idee des Staates geht ein in die Idee des Menschen. Denn der Staat ist eine Daseinsweise des Menschen. Die Idee, wie wir sie allgemein oben bestimmt haben, bedeutet bezüglich des Menschen seine Ebenbildlichkeit mit Gott. Er ist ein freies Wesen, das sich selbst bestimmt und ausgestattet ist mit vielen mannigfaltigen Kräften und Fähigkeiten. Diese aber können nur zur Entfaltung kommen bei einem Zusammen-

47) v. Moy, Grundlinien II S. 9.
48) v. Moy weist hin auf Thomas S. th. I th. I qu 15, 2 17 a 1 ad 2 art. 3.
49) vgl. v. Moy, Grundlinien II S. 9
50) ebenda; vgl. Das Recht außerh. d. Volksabst. S. 126. Bayr. Staatsrecht I, 1 § 1.

wirken einer großen Zahl von Individuen. Dazu bedarf es der Gemeinschaft und der wechselseitigen Tätigkeit und der deutlichen Unterscheidung von allem, was nicht zu ihrem Wesen gehört. Das ist nun einmal Gott — das Absolute und Unendliche, andererseits ist es die vernunftlose Natur. Mit beiden muß der Mensch in Berührung stehen, um überhaupt eine Erkenntnis von ihnen zu haben[51]). Zugleich muß er sich seines eigenen Wesens wegen gegen diese in Denken, Wollen und Handeln behaupten, denn das macht seine Freiheit aus. Der Natur gegenüber erhält sich der Mensch, indem er die Einflüsse des Unendlichen einströmen läßt. Gegen das Absolute vermag er sich zu verschließen, indem er ihm nur den Raum läßt, den die Hingabe an die vernunftlose Natur ihm noch gibt. Aller dieser Vorgänge wird der Mensch nur bewußt, wenn er in Gemeinschaft und Wechselwirkung steht mit anderen Individuen. Das gilt in gleicher Weise für das geistige, natürliche und sittliche Leben[52]).

Die Gemeinschaft der Menschen im Verkehr mit dem Absoluten zum Empfang und zur Benützung seiner Einflüsse zu pflegen ist die Aufgabe der Kirche. Die bürgerliche Gesellschaft pflegt das irdische Leben und die Benützung der vernunftlosen Natur. Die Gemeinschaft aber, die den Willen zur Behauptung und Betätigung der Freiheit nach beiden Seiten hin bewirkt, ist der Staat[53]). In ihm offenbart sich die menschliche Freiheit im sittlichen Leben. Das ist seine Idee. Der Mensch soll in freiem Handeln die Schöpfung beherrschen, die Wahrheit pflegen und das Gerechte tun. Das ist es auch, was der Staat realisieren soll. Diese Realisierung findet statt im Zusammenwirken der Einzelmenschen als frei sich bestimmende Wesen. Daher ist der Staat immer ein getreues Spiegelbild des sittlichen Zustandes der Gesellschaft[54]).

So liegt es im Wesen des Staates, daß er eine durch große Willenskraft gebildete und in dieser Kraft die Freiheit bezweckende Gemeinschaft ist. Dabei ist das Hinzukommen der Herrschaft über die Erde und die äußere Natur als Bedingung und Wirkung der in den sittlichen Ideen beruhenden Freiheit des Menschen unerläßlich. Diese äußere Herrschaft und ihre Ausschließlichkeit ist notwendig zur Realisierung der Idee des Staates.

Die Herrschaft ist nun räumlich nicht unbegrenzt. Sie erstreckt sich nicht über die ganze Erde, sondern sie ist nur eine Herrschaft über einen Teil der Erde. Aber diese Herrschaft ist ein wesentlicher Teil des Staates. Die Tatsache, daß ein bestimmtes Gebiet für den Staat wesentlich ist, bedeutet seine physische Möglichkeit überhaupt, die die Selbständigkeit gewährleistet[55]). Daß sein Ziel die Pflege eines der menschlichen Bestimmung entspringenden und angepaßten Lebens ist, gibt dem Staate die moralische Berechtigung[56]). Wäre eine Selbständigkeit nicht garantiert, so wäre von einer Macht nicht zu sprechen. Es wäre sonst die Kraft derselben untergeordnet und diente einem anderen Willen. Der Wille wird zur Macht, wenn seine Kraft

---

51) v. Moy, Grundlinien II S. 10.
52) ebenda.
53) v. Moy, Grundlinien II S. 10. Vgl.: Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 127.
54) v. Moy, Grundlinien II S. 12.
55) ebenda S. 13.
56) ebenda.

hinreichend ist, die äußeren — materiellen Dinge zu überwinden, um sie eigenen Absichten dienstbar zu machen. Die Unabhängigkeit ist nur als eine äußere aufzufassen[57]).

Die geistigen Gesetze des Staates sind Vernunft und Wille. Vor allem aber die absolute Vernunft, die in der Vernunft der Individuen sich findet und ihnen das Ziel der Bestimmung in der Entfaltung des göttlichen Willens gibt, und die in der göttlichen Absicht sich selbst darstellt, die uns ganz offenbar wurde durch die Kirche. Gemeinsame Kräfte und Eigenschaften verraten eine gemeinsame Bestimmung ganzer Völker. Je klarer und stärker die Erkenntnis davon ist, und je entschiedener der Staatswille mit der Erkenntnis der Staatsbürger übereinstimmt, umso größer ist die Macht des Staates. Die besondere zeitliche Bestimmung, die zu erfüllen den Staatsbürgern anheimgestellt ist, kann nur gesehen werden im Hinblick auf die allgemeine und ewige. Daher ist die Macht des Staates bedingt durch die Abhängigkeit von der Kirche als der Hüterin der höchsten Wahrheit. Diese Abhängigkeit ist aber nur eine innere und geistige. Wenn sich der Staat ihrer entäußert, ergibt er sich der zügellosen Willkür der Bürger[58]).

Im Staate gibt es allgemein gesehen drei Elemente: das die Herrschaft tragende Subjekt, das Gebiet und die darin wohnenden Menschen und die Institutionen und Mittel zur Wirksamkeit der herrschaftlichen Gewalt[59]). Wir unterscheiden geistige und materielle Elemente. Zu den letzteren gehören die Erde und alle Güter, die sie uns spendet, dann die Menschen, die die Erde zum Nutzen ihrer Gemeinschaft bestellen. Der gemeinsame Bestand besteht in der Behauptung des Besitzes und in der Verwendung für die verschiedenen Zwecke und Bedürfnisse der Menschen, die auf diesem Boden wohnen.

Letztlich geschieht das aber zur Erfüllung des geistigen und sittlichen Verlangens, das in der Gottes- und Nächstenliebe gegeben ist. Aus ihnen leiten sich Glaubens- und Stammesgemeinschaft ab. Das Verlangen, den Glaubens- bezw. Stammesverband aufrecht zu erhalten, drängt dazu, ein Gebiet zu beherrschen und zu benützen. Demnach sind Elemente des Staates auch die religiösen Verbindungen der Menschen und die Sippen[60]). Letztere können in patriarchalischer oder demokratischer Verfassung bestehen. Die kirchlichen Verbindungen sind entweder solche, die ein mit Macht ausgestattes Oberhaupt haben, oder corporative Vereinigungen, die sich zu selbstgewählten, geistigen Zwecken zusammengefunden haben.

Außer diesen gibt es noch Vereinigungen zum Zwecke des Handels, des Gewerbes und der Verteidigung. Die Verbindungen sind an sich alle privater Natur, außer der zum Zwecke der Verteidigung, obschon sie alle den Staat voraussetzen. Die staatliche Ordnung fordert eine Teilung der Gesamtarbeit, eine Gliederung der Tätigkeiten. Es sind diese einzelnen Teile die besonderen Elemente der Gesellschaft, die alle dem Staate dienen und seine Institute in engerem Sinne sind. Aus den Gesellschaften entstehen die Stände durch die Hingabe und Vereinigung der Glieder der Gesellschaft zum Zwecke

57) v. Moy, Grundlinien II S. 13/14.
58) v. Moy, ebenda S. 14/15.
59) v. Moy, Grundl. II S. 37. — Das Recht außerh. d. Volksabst. S. 131.
60) v. Moy, Grundlinien II S. 38.

der Macht und der sie bedingenden Ordnung[61]). Die Art, wie sie dem Staate dienen, läßt sie in öffentliche und private Stände sich aufteilen. Öffentlich ist ein Stand, dessen Glieder dem Staate dienen und ihm ausschließlich ihre Kräfte widmen, darin ihren Lebensberuf sehen und ihren Lohn aus dieser Tätigkeit ziehen wie z. B. der Soldat oder der Beamte. Private Stände heißen die, welche die Macht und die Ordnung des Staates nur insoweit unmittelbar beachten, wie sich beide auf ihre zur persönlichen Befriedigung und Erhaltung abzielende Tätigkeit beziehen[62]). Nur wenn der Beruf und die ständige Gesellschaft der Macht und Ordnung des Staates zugeordnet ist, kann man von einem Stand sprechen. Gerade dieses Moment gehört zum Wesen des Standes. Diese Beziehung auf den Staat ist eine unbedingt notwendige bei dem Adelsstand und bei dem Stand der Geistlichen, die die Vertreter des Stammes- und Religionsverbandes sind, wovon mindestens ersterer Grundelement des Staates ist. Beim Bürger- und Bauernstand tritt dies nur ein, wenn die Tätigkeit des Standes zu einer solchen Intensität kommt, daß sie einen bestimmten Einfluß im Staate bewirkt. Darauf beruht dann die Standesehre des Bürgers und des Bauern.

Hier spüren wir deutlich, wie stark v. Moy, dessen Vater als Edelmann vor der französischen Revolution geflohen war, konservativ ständisch dachte, was im Hinblick auf seine Zeit wohl zu stark rückläufig war. Daß darin allerdings ein richtiger Kern steckt, sei unbestritten. Andererseits gilt für uns Menschen von heute nicht mehr die Ehre eines Standes allein, sondern es muß hinzukommen die hervorragende Leistung zum Nutzen der Gemeinschaft. Die Leistung hat ja auch einmal den Edelmann aus der breiten Masse hervorgehoben und ihm das Adelsprädikat gegeben. Jeder Stand, so entwickelt es v. Moy, hat seinen Beruf in Verbindung mit der höchsten Bestimmung des Menschen, ihn als ein Mittel zur Erreichung seines Seelenheils und zum Wohle der Gemeinschaft zu betätigen. Das religiöse Band schließt sich um alle Stände und faßt sie als Glieder einer organischen Ordnung[63]).

Die Gewalt des Staates.

Solange nicht bewiesen ist, und das ist bislang nicht geschehen, daß der Mensch des Staates wegen da ist, ist es auch falsch, den Zweck des Staates von der allgemeinen Bestimmung des Menschen zu trennen[64]). Die verschiedenen Einrichtungen wie Kirche und Staat haben bezüglich der Menschen die gleiche Aufgabe. Wegen des besonderen Charakters der Kirche, wie wir ihn kennen gelernt haben, ist es verständlich, daß der Staat sich von der Kirche nicht vollends trennen kann, um nicht der Fähigkeit verlustig zu gehen, Wahrheit, Ordnung und Gerechtigkeit zu bewirken. Die Gewalt des Staates kann nicht in der Zustimmung der Glieder den Grund ihrer Wirksamkeit haben. Vielmehr muß sie bezogen sein auf die objektive Bestimmung des Menschen. So ist die Aufgabe und der Zweck des Staa-

61) v. Moy, Grundlinien S. 39.
62) ebenda.
63) vgl. v. Moy, Grundlinien II S. 40/41.
64) vgl. Moy, ebenda S. 24, 25, 26, 27. — Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 127.

tes darin zu suchen, daß er die Ordnung im äußeren Leben der Menschen und in ihren Wechselverhältnissen aufrecht erhält. Der Zweck des Staates muß zu diesem Berufe die Macht sein. Das Recht muß der Staat bewahren und behüten mit den Mitteln des Zwanges, der Strafe und der Belohnung[65]). Das geschieht nicht in erster Linie des positiven Gesetzes wegen, als vielmehr des ewigen Gesetzes wegen, das der Schöpfung halber und wegen uns und unserer Bestimmung gegeben ist. So ist der Zweck des Staates in seiner Erfüllung eine Hilfe für den Menschen, zu seinem Ziele hinzukommen.

Die Frage nach der rechtlichen Begründung der Staatsgewalt ist nicht allein damit beantwortet, daß man feststellt, sie sei eine Forderung der göttlichen Weltordnung und der menschlichen Vernunft. Man muß dann noch weiter untersuchen, wie diese Gewalt einer Person zukommt, und wie der Gehorsam gegenüber dieser Person als Träger der staatl. Gewalt eine Pflicht des Rechtes und des Gewissens ist.

Gibt man zu, daß in abstracto die staatliche Gewalt eine göttliche Einrichtung ist und eine vernünftige Notwendigkeit, so bleibt noch die Frage, ob dieser göttliche Ursprung in seinem Auftrag und die vernünftige Notwendigkeit sich an alle Menschen richten oder nur an wenige von ihnen, sodaß es Herrscher und Beherrschte gibt. Dann stünde weiter die Frage zur Beantwortung, wie die Auswahl zur Herrschaft getätigt werden soll, ob nach menschlichem Gutachten oder nach göttlicher Anordnung. Im Falle der menschlichen Wahl könnte diese als eine Beauftragung oder Unterwerfung gesehen werden. Käme eine göttliche Bestimmung in Frage, müßten die Kennzeichen einer solchen erkennbar sein.

Die Gesellschaft bringt es nun mit sich, daß ein mit Intelligenz ausgestattetes und mit starkem Willen begabtes Organ die Glieder zur Erreichung des Gesellschaftzweckes zusammenbringt und zusammenhält[66]). Die stärkste Gesellschaft auf einem bestimmten Teil der Erde vertritt also das Prinzip der Gesellschaft überhaupt und somit die Zwecke aller Vergesellschaftungen. Aus der Freiheit und der Macht kommen alle Verpflichtungen, und eine vollends freie Macht kann sich keiner Verpflichtung entziehen, die der Menschheit im Hinblick auf ihre Bestimmung auferlegt ist.

Die einfache Tatsache der Macht entscheidet über das Recht zur Herrschaft, die die Ausübung der Gewalt bedeutet[67]). Die Macht gewährt die Unabhängigkeit und legt die Pflicht auf, die Gerechtigkeit und Ordnung zu erhalten. Sie gibt ihren Trägern das Recht, nicht nur die Mittel zu verlangen, die sie zu ihrer Ausübung benötigen, sondern auch eine Vergeltung und Gegenleistung zu beanspruchen. Der Inhaber der Macht hat auf Grund ihres tatsächlichen Besitzes die Befugnis, die verweigerte Leistung der Bedingung und Verpflichtung eigenständig zu ahnden. Die Macht ist die Gewähr, daß die Gesellschaft alles hat, was sie zum Bestande braucht. Deshalb ist ihr Träger der Repräsentant, der sie verkörpert. Er gibt den Pflichten, die der Einzelne hat, die allgemeine Geltung. Auf der

65) v. Moy, Grundlagen II S. 27, 28. — Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 131.

66) v. Moy, Grundlinien II S. 107.

67) ebenda.

Macht beruht der Staat, sie allein befestigt ihn. Ohne Macht wäre der Staat dem Verfall anheimgegeben. Im Staate selbst liegt die Quelle aller Staatsgewalt[68]).

Mit der Macht hat ihr Träger auch die Berufung bekommen, die Idee des Staates zu verwirklichen. Der Gehorsam gegen ihn ist nicht nur Notwendigkeit, sondern besteht auch im Gewissen[69]). Denn der Einzelne ist auf die Gesellschaft angewiesen, die nur bestehen kann, wenn es eine feste Ordnung gibt. Die Ordnung bedarf zu ihrem Bestande der Stütze und des Schutzes der sie erhaltenden Macht. Das Gewissen aber macht uns alles zur Pflicht, was zur Ordnung gehört, weil in ihr die ewige Bestimmung und die persönliche Freiheit des Individuums gewährleistet ist.

Die Ordnung, die das allgemeine Wohl zum Gegenstand hat, ist nun doch eine andere als die, welche die Begründung und Erhaltung der Macht im Besitz einer einzelnen oder moralischen Person enthält. Ebenso ist auch die Staatsgewalt kein Ausfluß der Staatsordnung, sondern umgekehrt schafft die Staatsmacht erst eine solche. Denn das Recht allein reicht nicht aus zur Beanspruchung einer Gehorsamspflicht, sondern der berechtigte Träger der Macht muß dem Recht die ausdrückliche Geltung geben. Die Macht zu befehlen muß ausgeübt werden, damit der Anspruch des Gehorsams gegenständlich wird. Im Gebiete des Staatlichen muß die Macht um des Befehlenden selbst wegen da sein. Eine Gesellschaft ist nie ihretwegen da, sondern des Vorteils wegen, den der Einzelne in ihr für sich oder für andere sucht. Das Gemeinwohl kann keinen zu einer Gesellschaft verpflichten, und deswegen wird keine Gesellschaft eingegangen. Der Zweck zur Eingehung einer Gesellschaft, der auch den Verpflichtungsgrund darstellt, ist einer, der schon aus einer bestehenden Gesellschaft hervorgeht. Somit setzt der Staat schon eine bestehende Gesellschaft voraus (vgl. den Ursprung des Staates. Sonst wäre die Theorie vom Staatsvertrag annehmbar). Diese Gesellschaft, die der Staat voraussetzt, ist nicht so sehr des Allgemeinwohles wegen entstanden. Dieses geht aus der Notwendigkeit der Herrschaft hervor, die unbedingt erforderlich ist, damit die Gesellschaft zu bestehen vermag. Eine Verpflichtung im strengsten Sinne zum Staate als solchem besteht nicht. Auch nicht von Natur aus, wenn nicht der Mensch zur Gesellschaft veranlagt und verpflichtet wäre und durch seine Bedürfnisse auf eine solche hingewiesen würde, aus der dann die Notwendigkeit der Macht und die Tatsache des Gehorsams sich herleitet[70]). Die Pflicht des Gehorsams und die Tatsache der Herrschaft wird zum Staatsgehorsam und zur Staatspflicht dadurch, daß auf den bestimmten Gebieten die Gesellschaft wegen ihrer Unabhängigkeit und Ausschließlichkeit die Vertreterin der Gesellschaft überhaupt wird und alle Zwecke übernimmt, die Gott in sie hineingelegt hat. Die Herrschaft kann nur aufkommen zu Gunsten eines schon bestehenden Rechtes[71]). Der Staat ist die Folgerung der Gesellschaft, nicht ihre Grundlage. Das Recht ist das erste Element der Macht, das auch ihr wirksamstes ist. Wer die Macht hat über das Recht, in dem Sinne, daß er es verwirklichen kann, hat die Herrschaft. Gesellschaft und Recht aber kom-

68) v. Moy, Grundlinien II S. 108.
69) ebenda S. 109.
70) vgl. v. Moy, Grundlinien II S. 109.
71) ebenda.

men aus der Betätigung des freien menschlichen Willens in Übereinstimmung mit der von Gott gegebenen Bestimmung. Aus gleichen Gründen geht auch der Staat hervor[72]).

Diesem gibt Gott der Schöpfer alles Seins wie dem Einzelmenschen sein Dasein und seine Aufgaben, ohne daß die Menschen sich erst jedesmal zum Staate zu entschließen brauchen. Jeder Gesellschaft erwächst aus der Freiheit die Pflicht, sie zu betätigen, um der höchsten menschlichen Bestimmung zu dienen. Jede Gesellschaft, die das tut, ist von selbst ein Staat[73]). v. Moy führt hier Platon zum Zeugen an, der sagt, der Staat sei ein Mensch im Großen. Die Pflichten und Rechte sind ein Ergebnis seiner Freiheit. Diese wurzelt in der Macht, die er aus seinem Dasein als Gesellschaft hat. Das Dasein hat der Staat durch bestimmte Gesellschaften, die durch das freiwillige und naturgemäße Handeln der Menschen unter der Leitung Gottes und unter Beachtung seines Gesetzes sich von selber bilden. Die rechtmäßigen Oberhäupter dieser Gesellschaften, denen sie ihre Entstehung und Erhaltung verdanken, sind dann auch die rechtmäßigen Oberhäupter des Staates. Als Begründer, Mehrer und Erhalter haben sie wegen ihrer Stellung die Macht und somit das Recht zur Herrschaft[74]).

Man kann die Staatsgewalt nicht einseitig sehen von religiösen Gesichtspunkten aus als göttliche Anordnung, noch lediglich von der rein historischen Einstellung ,die dem Walten der Geschichte zu weiten Raum gibt. Beide engen das Moment der Freiheit ein. Der Gesellschaftsvertrag, wie schon erwähnt, wird ebenfalls zurückgewiesen, weil er die Willkürlichkeit sanktionierte. Kant sieht in der Staatsgewalt eine Forderung der Vernunft. Der objektive Rationalismus hebt die Freiheit ganz auf und macht den Staat zur höchsten Entwicklungsstufe Gottes.

Wer kann Träger der Staatsgewalt sein, das Recht haben und den anerkannten Beruf zur Verfügung und Verwirklichung des Staatszweckes in der menschlichen Gesellschaft? In der Staatsgewalt unterscheiden wir ein materielles und formales Prinzip[75]). Den Beruf und die rechtliche Anerkennung! Nicht jeder kann Träger der Macht sein. Es ist erforderlich, daß er frei und selbständig über die notwendigen geistigen, sittlichen und materiellen Mittel verfügt, und daß die Verfügung sein eigenes persönliches Recht ist. Der Träger der Macht bedarf einer ungeheuren Stärke, daß alle Menschen in einem bestimmten Gebiete ihm gehorchen, und er ihren Gehorsam erzwingen kann, wenn es um den hohen Staatszweck geht, den göttlichen Willen in den Wechselbeziehungen der Menschen, soweit es ihr irdisches Leben betrifft, durchzusetzen. Die Macht muß frei sein, faktisch und rechtlich, weil sie sonst wieder gehorchen müßte, wo sie gebieten soll. Denen gegenüber, von denen sie Gehorsam fordert, muß sie vor allem unbedingt frei sein[76]).

Die Macht, die den Beruf zur Trägerschaft der Staatsgewalt gibt, muß außerhalb des Staatsrechts liegen. Wer herrschen will, muß sich als Träger des geistigen, kulturellen und sittlichen Lebens eines Vol-

72) ebenda S. 110.
73) v. Moy, Grundlinien II S. 110.
74) ebenda.
75) v. Moy, Grundlinien II S. 113.
76) ebenda.

kes erwiesen haben, er muß die Eigenschaften an sich haben, die das Volk in seinem Wesen selbst hat und am meisten schätzt. Das sollen nach Möglichkeit nicht alles nur Tugenden und Eigenschaften seiner Person sein, sondern eine lange Familientradition ist ein sicheres Pfand für die gute Verwaltung der Macht im Staate. Es ist nicht vorteilhaft, wenn die Macht im Staate von Begeisterung abhängt oder nur von Furcht getragen wird, oder wenn sie durch falsches Spiel erworben die Frucht gewinnsüchtiger Unternehmungen ist. In der Tüchtigkeit soll sich der Beruf zur Macht zeigen, damit sie begleitet ist von Ehrfurcht und solche gebieten kann, damit der Gehorsam als Tugend möglich wird. Die Macht soll von dem Träger als Geschenk Gottes gesehen werden, damit die Untergebenen in ihr die göttliche Vertretung sehen und sich ihr mit umso größerer Freiwilligkeit und Freude unterwerfen ![7]).

Der berufene Träger der Staatsgewalt muß sie seiner selbst wegen verteidigen und der Ordnung wegen, die die Gesellschaft von ihm erwartet. Im Letzten fallen die Bedürfnisse des Herrschers und der Gesellschaft zusammen. Daher leiten sich die Macht als Rechtstitel und die Notwendigkeit ab, diesen Rechtstitel anzuerkennen. Wenn keiner mehr über mir ist, der Macht und die Pflicht hat, mich zu schützen, so tritt der Fall ein, daß ich mich selbst verteidigen muß. Dieses Recht ist unbestreitbar. Der Minderberechtigte kann den Mächtigen, der keine Macht mehr über sich hat, in der Ausübung seiner Macht nicht hindern. Vielmehr muß er sich aus Gründen des Selbstschutzes und der Aufrechterhaltung der Ordnung dem Mächtigen unterordnen [78]).

Ob nun einer oder mehrere die Herrschaft ausüben, der Grund des Herrschaftsrechtes ist immer der gleiche: die Pflicht der Selbsterhaltung und die Verwirklichung des göttlichen Willens in der Menschheit. Jede Auflehnung gegen die rechtmäßige und gerechte Macht, die die Ordnung bewahrt, ist eine Revolution, die die Triebe zu falschen Zielen lenkt und die sittliche Weltordnung verletzt [79]).

Um es dem Souveränen möglich zu machen, daß er das Land und Volk nach innen und außen vor Krieg bewahrt, muß ihm die Leitung der außenpolitischen Beziehungen zu den anderen Völkern zugestanden sein, wie auch der oberste Befehl über die Waffengewalt [80]). Wahrheit und Gerechtigkeit sichern den inneren Frieden. Alle Gewalt und List sind vom Staate und dem Träger seiner Gewalt fernzuhalten. Der Souverän darf nicht seine eigene Meinung zur Geltung bringen. Das bedeutete einen Mißbrauch seiner Gewalt. Der Urteilsspruch dazu fähiger Männer, die im Auftrag der staatlichen Macht handeln, soll die Gerechtigkeit da wieder herstellen, wo diese verletzt wurde, und zwar so, daß es alle auch zuletzt der Träger der Macht in ihrem Gewissen annehmen können. Die Gewalt, Recht zu sprechen, kommt von der Pflicht des Machtträgers, die Rechtsparteien an eine zuständige Autorität zu verweisen, denen sie zu gehorchen haben. Aber es gilt nicht nur Recht zu sprechen, sondern auch Vorschriften und Anweisungen zu geben, die das Unrecht bezeichnen

77) v. Moy, Grundlinien II S. 114/115.
78) ebenda S. 116.
79) v. Moy, Grundlinien II S. 116.
80) vgl. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 134.

und seinem Eintreten vorbeugen. Dazu dient die Gesetzes- und Regierungsgewalt [81]). Um nun allen diesen Verrichtungen zu genügen, bedarf es einer Menge Menschen, die dem Machthaber dienen.

Die Staatsmacht umfaßt eine Repräsentationsgewalt, in der sich Staat und Regent völlig decken, eine Militärgewalt zur Verteidigung des Raumes und der Lebensbedingungen der Staatsgesellschaft. Eine Justizgewalt ist nötig, die verletzte Ordnung wieder herzustellen. Dann muß es eine gesetzgebende Gewalt im Staate geben, die das Recht aufzeigt und dem Unrecht von vorneherein wehrt. Die Regierungsgewalt widersetzt sich jeder Durchbrechung der Ordnung, und die Administrationsgewalt umfaßt die Verwaltung aller staatlichen Institute. Das ist die Einteilung der Staatsgewalt. v. Moy und Stahl lehnen die Dreiteilung in gesetzgebende, vollstreckende und richterliche Gewalt in der Tätigkeit der Aufsicht, des Beschlusses und der Vollziehung ab [82]). Die Einheit der gesamten staatlichen Gewalt ist zu wahren. Der Regent beauftragt lediglich mit der Durchführung der einzelnen Gewalten besondere Institute, deren oberster Herr er selber bleibt. Die Vorstellung von der Dreiteilung der Gewalt leitet v. Moy aus einer falschen Anschauung der Freiheit her.

Es ist eine Tatsache, daß die Kirche jede Macht des Staates anerkennt, d. h. den Besitz der höchsten Gewalt im Staate, gleich auf welche Art sie erworben wurde [83]). Dies hat ihr den Vorwurf eingebracht, sie sei wankelmütig, weil sie den Rechtstitel der Monarchie ebenso wie den der Republik achtet. Warum tut sie das? Man könnte hier den Grundsatz erwähnen, daß man jedem das Seine lassen soll, das er einmal erworben hat, auch wenn es mit der Kraft des Stärkeren geschah. Die Kirche sieht aber vor allem, und das gibt den Ausschlag, in der Macht das Mittel zur Bewahrung der Ordnung. Sie erachtet es als ihre Pflicht mitzuwirken, daß die Ordnung erhalten wird, und stützt so das Recht im Staate ganz allgemein. Aber das heißt nicht, daß die Pflicht zum Gehorsam unbeschränkt wäre. Sie gilt nur soweit, als der Zweck reicht, wofür die Kirche die Macht anerkennt, nämlich für die Erhaltung der Ordnung und des Rechts. Über den rechtmäßigen Besitz der Macht zu urteilen, überläßt die Kirche denen, die dazu berufen sind — also dem Machthaber selber und den Menschen im Staat, die auf Grund ihres Besitzes und ihres gesellschaftlichen Daseins in Verbindung mit ersterem stehen. Denn es ist wesentlich, daß wir das Recht unseresgleichen nicht verkennen, weil wir uns sonst selbst aufgeben und verleugnen.

Neben dem selbständigen Besitz der Herrschaft kennen wir noch einen abgeleiteten. Hier liegt größere Einfachheit vor. Die Frage nach dem rechtmäßigen Besitz der Macht geht an die zurück, von denen der Besitz herrührt. Teilen sich mehrere in die Staatsgewalt, so erfolgt dies nach dem Maße, in dem sie zur Begründung der Herrschaft zusammengewirkt haben [84]).

Die Staatsgewalt hat Grenzen — die ihrer wirklichen Macht und ihrer Pflicht. Denn aus beiden kommt das Recht. Nur wo sie mit Recht und aus der Pflicht Gehorsam fordert, kann sie einen solchen

81) ebenda S. 134. — Vgl. Grundlinien II S. 103/104.
82) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 135/136.
83) v. Moy, Grundlinien II S. 122.
84) vgl. v. Moy, Grundlinien II S. 125.

verlangen. Ihre Pflicht bestimmt die innere, moralische Grenze ihrer Wirksamkeit. Die Wirkkraft der Staatsgewalt umschreibt die äußere Grenze. Es bestehen Pflichten gegen Gott und die Menschen. Pflichten zur Selbsterhaltung und Verteidigung. Der Inhaber der Macht im Staate hat zu leisten, was zum Dienste Gottes und zu seiner Ehre notwendig ist, und er hat dahin zu wirken, daß die Untergebenen ebenso verfahren [85]).

Hier wird der Staatsgewalt die Grenze auch aufgewiesen durch die Kirche und durch das Bekenntnis der Untertanen, das ihm als ureigenste Sache des Gewissens heilig sein soll, weil eine Wahrheit frei sein muß von Zwang und Furcht. Auch in der Befolgung der allgemeinen Wohlfahrt ist dem Machthaber eine Grenze gegeben, da er den Untertanen in ihrer persönlichen Freiheit keine Wohltat aufdrängen kann und keinem auf Kosten anderer eine solche geben darf [86]).

Die Macht des Staates hat in sich eine weitere Grenze, weil sie nur für die zeitliche und irdische Sphäre der Gesellschaft in der Hauptsache gegeben ist. Der Träger der Macht darf nicht mehr auf sich nehmen, als er wirklich zu leisten vermag. Auf eine Leitung sozialer und wirtschaftlicher Interessen darf er nur insoweit Anspruch erheben, als er besondere Vorteile zu bieten vermag. So hat die Staatsgewalt innerlich von ihrem Zweck her und äußerlich durch ihren Umfang und ihre Mittel Grenzen, die sie nicht überschreiten kann. Allerdings ist hier die Einwirkung geschichtlicher Entwicklungen nicht zu leugnen, im Verlaufe derer die Grenzen sich verschoben haben. Wenn der Staat aber in wesentlichen Dingen seine Grenze überschreitet und seine Gewalt unberechtigt ausbreitet, so kommt es, daß nicht die Gewalt des Rechtes wegen gilt, sondern das Recht der Gewalt wegen [87]).

Man hat lange versucht, theoretisch dem Staate eine schrankenlose Gewalt beizulegen. Nur für die Regierung sollte es eine Grenze geben, die dazu noch das Volk ihr gezogen hat. Demnach wäre es möglich, daß mit Zustimmung des Volkes auch die Regierung eine unumschränkte Gewalt ausübt. In einem solchen Falle sind die Rechte des Einzelmenschen verkannt. Das Recht der Mehrheit wäre hier reine Gewalt. Kirche, Familie und jede andere Gesellschaft müßten im Staate aufgehen. Der Einzelne wäre ohne Recht und ohne Freiheit [88]).

3. *Die Staatsverfassung und Staatsregierung.*

Unter der Staatsverfassung versteht man, so erklärt v. Moy, das Recht in Bezug auf den Besitz und die Ausübung der Staatsgewalt [89]).

Man macht nun hinsichtlich der Person des Besitzers und nach der Art der Ausübung der Staatsgewalt eine Unterscheidung. Es kann eine physische oder auch eine moralische Person die Macht im Staate

---

85) v. Moy, Grundlinien II S. 130; vgl. S. 119. — Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 138.
86) v. Moy, Grundlinien II S. 131.
87) v. Moy, Grundlinien II S. 132.
88) ebenda S. 134; Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 138.
89) v. Moy, Grundlinien S. 134; Bayr. Staatsrecht I, 1 S. 5 § 2.

ausüben, sodaß wir darin den Unterschied zwischen Monarchie und Republik sehen[90]). Die Staatsgewalt kann unmittelbar durch die Person selbst oder durch Beauftragte ausgeübt werden unter Berücksichtigung der Volksmeinung oder unabhängig von ihr. Es gibt nun eine unbeschränkte absolute Herrschaft, bei der die Untertanen in keiner Weise Rechte gegenüber der Staatsgewalt haben. Eine gemäßigte Verfassung haben wir da, wo eine im Recht verankerte Mitwirkung des Volkes bei der Staatsgewalt durch Meinungs- oder Willensäußerung gesichert ist, oder wo der Herrscher einige Herrschaftsbefugnisse an Untergebene weitergibt, und so seine Willensäußerung beschränkt. In diesem Falle ist der Herrscher durch bestimmte Grundsätze gebunden. Die unumschränkte Staatsgewalt ist nicht nur in der Monarchie, sondern auch in der Republik möglich. Es ist durchaus denkbar, daß in einer republikanischen Staatsverfassung die herrschende Genossenschaft sich alle Entscheidungen vorbehält, und die anderen, die nicht zu ihr gehören, haben keinen Einfluß auf die wichtigsten Staatsgeschäfte (vgl. die Verfassung der Sowjet-Union).

Es kann auch so sein, daß keinerlei gesetzliche Mittel vorhanden sind, die Rechte der einzelnen Personen und Gesellschaften geltend zu machen. Der Volkswille kann in der Republik dadurch eingeschränkt sein, daß bestimmte Aufgaben im Staate festen und beständigen Organen zur Ausführung überantwortet sind. Eine solche Einteilung nennt v. Moy eine Aristokratie[91]), die auf Reichtum, Geburt oder Bildung beruhen kann. In einer Demokratie sind alle Bürger voll gleichberechtigt. Ihnen stehen völlig Unberechtigte gegenüber. Aristokratie ist die Herrschaft einer Schicht, die durch Geburt, Vermögen und Erziehung einen hervorragenden Teil der Herrschaft inne hat, unter der der übrige Teil des Volkes als gehorchender steht. Dieser untergebene Volksteil kann aber trotzdem ein gewisses Reservat von Rechten haben.

Die Monarchie ist eine absolute, wenn alle gleich sind im Gehorsam, und kein Mensch in den öffentlichen Dingen ein Recht zur Meinungsäußerung hat. Eine Abstufung in der Monarchie derart, daß es verschiedene Stände gibt, die eine bestimmte Berechtigung haben, kann nicht von dem Monarchen selbst herrühren, sondern muß sich herleiten aus einer Tatsache, die außerhalb des Willens des Herrschers liegt. Der Ort, von dem eine solche Berechtigung herzuleiten wäre, ist nach v. Moy das Privat- oder Kirchenrecht[92]). Es würde diesen Rechten gleich wie der Macht des Monarchen selbst die Herleitung von Gottes Gnaden d. h. mittelbar von Gott zukommen.

Die Beschränkung der Staatsverfassung ist nach v. Moy wie bei der Staatsgewalt gegeben in den Pflichten, die privatrechtliche, religiöse und sittliche Ordnung zu erhalten. Denn es gibt auch Rechte der Glieder und Häupter dieser Gesellschaft. Wo nun diese eine selbständige Organisation sind, und ihren Oberhäuptern ein eigenes Recht vom Herrscher zuerkannt ist, ist die Verfassung beschränkt. Wo dies nicht der Fall ist, gibt es keine Beschränkung und läßt sich eine solche auch nicht aufrichten, da sie sonst ein Widerspruch gegen den Staatszweck selber wäre[93]).

90) v. Moy, Grundlinien II S. 134. Bayr. Statsrecht I, 1 S. 5 § 2.
91) v. Moy, Grundlinien S. 136; Bayr. Staatsrecht I, 1 S. 5 § 2.
92) v. Moy, Grundlinien II S. 137.
93) v. Moy, Grundlinien II S. 137/138.

Wo es wie bisher in vielen republikanischen Staatsgebilden der Fall war, daß aus dem gleichen Recht die Einen herrschen, während die Anderen aus eben diesem Grunde Widerstand leisten, ist ein gesundes und wirkliches Staatsleben unmöglich. Man kann unter Aufrechterhaltung eines solchen Prinzips nach noch soviel Kombinationen suchen, um den Einklang herzustellen, es wird nie gelingen. Auch die sogenannte gemischte Verfassung ist aus Versuchen zu Verbindungen verschiedener Verfassungsformen hervorgegangen ebenso wie die verschiedenen Arten der Volksvertretung. Eine monarchische, demokratische oder aristokratische Verfassung läßt sich nicht mit anderen Momenten mengen. Ihre Wirksamkeit ist dann unmöglich. Ebenso ist eine Volkssouveränität auf dem Willen der Masse beruhend, ein großes Wagnis für den Staat. Denn wieviel Leidenschaft, Triebhaftigkeit, Unzufriedenheit und Not entscheiden in der reinen Volksherrschaft über die Geschicke des Staates?

Eine künstliche Abstufung der Staatsgewalt ist zu vermeiden, da auch sie den Aufgaben nicht gerecht werden kann. Die Staatsverfassung soll dem natürlichen Befund des Staates, wie er seinem Wesen, seinem Zwecke, seinen materiellen Grundlagen und seiner Zusammensetzung entspricht, gerecht werden. Daß die rationalistische Staatsauffassung das nicht sah und glaubte, eine künstliche Stufung und Struktur der Verfassung errichten zu können, die allgemein gültig sei, weil sie ein Ausfluß der natürlichen Vernunft des Menschen sei, ist ihr Fehler gewesen und hat viele Staaten in die größte Not gebracht. Auch die heutige Krise vieler Staaten geht darauf zurück. Bei jeder künstlichen Abstufung in der Verfassung stehen sich Volk und Regierung als Vertreter des Gemeinwohls gegenüber und beide sind Organe des Staates. Die rationalistische Staatsauffassung ist gezwungen, entweder die Freiheit aus den Gesetzen oder die Gesetze aus der Freiheit abzuleiten. Beides ist aber nicht zugleich möglich. Es kann nur so sein, daß das Wesen der Freiheit hier verkannt oder ihr jede Beschränkung genommen wird.

In Gott liegt der letzte Grund des Gehorsams und in ihm auch die Schranke der Staatsgewalt. Ein Staat, der das leugnet, ist despotisch [94]). Widerstand und Auflehnung werden die ruhige Entwicklung der Staatsverfassung stören. Es wird dauernd zu Revolutionen kommen. Recht und Gesetz entbehren der echten Grundlage und werden willkürlich. Wo Gott und Gottes Autorität in der Verfassung verankert sind, können sich Recht und Gesetz zu innerer Vollkommenheit entwickeln. Es können sich feste Verhältnisse bilden, die Ruhe und Wohlstand verbürgen. Der göttliche Wille allein ist konservativ. Gott ist das Leben, und er gibt uns sein Leben, indem er sich der Institute bedient, die er dazu gründete. Im eigentlichen Sinne kann nur der christliche Staat konservativ sein, so ist es die Ansicht von Moy', weil, wenn man den höchsten göttlichen Willen anerkennt, man auch nur die von Gott unmittelbar gestiftete Heilsanstalt anerkennen kann. Die Verfassung, die diese göttliche Autorität in der Kirche fortdauernd ablehnt, stellt sich auf den Boden des losen Volkswillens und bejaht so die Revolution, den Grund ihrer eigenen Unbeständigkeit [95]).

---

94) v. Moy, Grundlinien II S. 139.
95) Vgl. v. Moy, Grundlinien II S. 141.

Das reale Bildungsprinzip der Verfassung ist das, wovon die körperliche Ausgestaltung der Staatsgesellschaft, die Entwicklung ihrer Gliederung, die Ausbildung und relative Stärke ihrer Organe abhängt für die verschiedenen Verrichtungen des gesellschaftlichen Lebens[96]). Dieses reale Bildungsprinzip ist in starkem Maße abhängig von der natürlichen Struktur des Landes. Es ist in einem Lande, wo große Naturgewalten herrschen und den Erhalt der natürlichen Lebensbedingungen gefährden, ein anderes als dort, wo in friedlicher Weise dem Lande ohne große Anstregung die Bedingungen zum Leben gegeben sind. Kampf um das Dasein gibt es in jedem Staate wie im Leben eines jeden Menschen. Aber die Intensität und das Ausmaß des Kampfes sind verschieden. Sie wirken ein auf die Gestaltung der Verfassung. Eine Verfassung, die auf diese Dinge keine Rücksicht nimmt, ist zumindest unvorteilhaft.

Ein Spiel mit Verfassungsformen und die bloße Herausstellung von Ideen, die die Tatsächlichkeiten außer Acht lassen, sind meist nicht ohne schwere Folgen für den Staat. Man kann, wie v. Moy bemerkt, die eigene Art von der natürlichen Abhängigkeit befreien, aber diese kehrt in anderer Form wieder und wirkt sich meist härter aus,

Das formale Bildungsprinzip ist das, woraus die Verfassung ihre Sanktion nimmt[97]). Das kann der göttliche oder der menschliche Wille sein. Hier wirken stark die historischen Vorgänge in einem Volke nach, seine religiöse Einstellung und Entwicklung. Wenn ein Staat aus dem Stammesverband auf Grund einheitlicher Weltanschauung sich entwickelte, so ist es verständlich, daß der Einzelne im Staate aufgeht. Es ist keine Zufälligkeit, daß der römische Staat in seiner vielgestaltigen Zusammensetzung als Weltreich stark auf der Macht begründet war, weil in ihm keine gemeinsame religiöse Autorität wirkte. Die germanische Staatsbildung und Staatsverfassung ging gleich der griechischen von dem Stamme und der germanischen Weltanschauung als dem allen gemeinschaftlichen Gute aus.

Die Kirche zeigt hier das Gesetz des ewigen Reiches[98]). Sie lehnt das allzu Objektive des griechischen Staates und das allzu Subjektive des römischen Staates ab. Sie vereinigt die subjektive und objektive Ordnung, indem sie das Ziel und die Bestimmung, die die gleichen sind für den Einzelnen wie auch in letzter Hinsicht für den Staat, stark in den Vordergrund stellt. Die Pflichten Einzelner wie die der Gesellschaft erläutert sie aus dem gleichen Grunde und somit, wie die Pflicht die Grenzen aufweist, gibt sie beiden aus dem gleichen Ursprung die gleichen Schranken. Die Kirche weiß aus ihrem eigenen Wesen um die Zweiteilung der Ordnung in eine natürliche und übernatürliche. Sie leugnet keine derselben und vor allem nicht die natürliche, wenn sie sagt, man müsse jeder Gewalt gehorchen, denn alle Gewalt sei von Gott. (Römerbrief 13, 2.) Wenn aber die Gesellschaft etwas gebietet, was dem Heile entgegen ist, so darf der Einzelne sich davor hüten und schützen. Denn das formale Bildungsprinzip der staatlichen Verfassung, das, von der Kirche aus gesehen, gelten müßte, ist das des menschlichen Wollens in Vereinigung mit dem göttlichen Willen.

96) v. Moy, Grundlinien II S. 142.
97) v. Moy, Grundlinien II S. 145.
98) v. Moy, ebenda S. 148/149.

Ein letztes Bildungsprinzip der Staatsverfassung ist die nationale Eigentümlichkeit des Volkes, seine Geistes- und Gemütsanlage, aus denen Sitten, Brauchtum und Neigungen hervorgehen [99]). Schon hieraus ist verständlich, daß sich nicht alle Staaten für die gleiche Verfassung entscheiden können. Man kann niemals eine allgemein gültige Verfassung für alle Staaten aufstellen, ohne daß man bei vielen Staatsgebilden die Abhängigkeitsverhältnisse mißachten würde. Eine Staatsverfassung ist mehr eine Sache der Entwicklung aus dem Volke selbst heraus, als eine Erfindung oder Folgerung aus Ideen. Allerdings bedarf eine Entwicklung einer Lenkung und Leitung auch durch die Vernunft, denn sonst wäre sie keine organische, sondern eine blinde, ein Umherirren im Raume, den das letzte Ziel des Staates, die Eigenart des Landes und der Charakter des Volkes — die formalen, materiellen und nationalen Bildungsprinzipien einer Verfassung — begrenzen.

Die Frage nach der besten Staatsauffassung, die allzeit viele Köpfe beschäftigte, darf eigentlich nicht zu sehr nach den einzeln möglichen Formen der Staatsregierung gesehen werden. Zunächst ist dazu ganz allgemein zu bemerken, daß diejenige Staatsverfassung die beste ist, die Gottes Willen am weitesten entspricht und die göttliche Autorität in der Kirche am ausdrücklichsten beachtet. Eine Verfassung, die diese beiden Momente außer Acht läßt, ist verwerflich [100]). Sie wird den Kern zur Revolution von Anfang an in sich tragen. Eine Verfassung aber, die diesen angegebenen Forderungen entspricht, ist aber auch für sich nicht wieder unbedingt gut. Sie ist es nämlich nicht für den Fall, daß sie keine Rücksicht nimmt auf die Individualität des Volkes und seine geschichtliche Entwicklung. Denn zu den von der Kirche vertretenen sittlichen Anforderungen muß ein bestimmtes Maß nationaler Kraft hinzukommen. Mit Stahl nimmt v. Moy darum einen absoluten, relativen und individuellen Maßstab für eine Verfassung an, sofern Geschichte und Natur eines Volkes, seine militärischen und ökonomischen Bedingungen und zuletzt sein Verhältnis zur sittlich und rechtlichen Ordnung bei der Entstehung der Verfassung mitwirken [101]). Sofern eine Verfassung diesen Forderungen entspricht, ist sie eine gute oder die beste. Weniger ist da die Frage nach Monarchie, Aristokratie oder demokr. Republik. Die Kirche hat in der Tat den Anspruch auf das Gewissen wegen der in ihr lebendigen, göttlichen Autorität. Ihr ist eine Vermittlerrolle zugewiesen, die sie befähigt, das materielle Recht mit dem formellen in der allein gültigen Art zu verbinden. Diese Vermittlung ist auch das Hauptproblem der Verfassung. Und so gibt es hinsichtlich der Frage nach der besten Verfassung ein Zweifaches: 1. Die Ermittlung und Anerkennung der Kräfte, die den Anforderungen des Gewissens und den Geboten der Gerechtigkeit und Liebe bei dem Volke und in der gegebenen Zeit Geltung verschaffen können und 2. müssen die ermittelten Personen auch wirklich fähig sein, was not tut, nicht nur zu wissen, sondern auch zu wollen und zu bewirken [102]). In der Erledigung des Ersten ergibt sich die Tatsache der Monarchie oder Republik, der

99) v. Moy, Grundlinien II S. 153.
100) v. Moy, Grundlinien II S. 157.
101) v. Moy, Grundlinien II S. 158.
102) ebenda S. 159.

Aristokratie und der Demokratie, oder der Frage, ob eine reine oder gemischte Staatsverfassung angängig ist. Es gilt hier vor allem, daß die Macht über das Recht der Herrschaft entscheidet. Wenn die Macht aufhört, hört auch das Recht der Herrschaft auf. Die Macht ist eine Sache der Tatsache. Wäre das nicht so, dann wäre die Macht ein Widerspruch in sich selbst[103]).

Ist neben der Macht der Wille vorhanden, sie auszuüben, so bilden alle Anstalten, die diesem Willen zur Wirksamkeit verhelfen, die Regierungsformen. Die Regierungsform muß eine zweckmäßige sein in Rücksicht auf das materiell wirklich Erreichbare, auf die geistige und sittliche Entwicklung des Volkes und auf seine rein wirtschaftliche Leistungsfähigkeit. Das Prinzip der Relativität in rechtem Sinne verstanden — daß nämlich hinsichtlich der Verfassung und Regierung nicht e i n e als unbedingt normativ hervorgehoben werden kann unter Ausschaltung aller Skepsis — herrscht in der Frage der Verfassung und somit auch der Regierung.

Die Staatsregierung ist die Tätigkeit, wodurch der auf die Erfüllung des Staatszweckes gerichtete Wille des Trägers der Staatsmacht zur Auswirkung kommt[104]). Insofern der Wille des Regenten in den Gesetzen sich findet, kann man sagen, daß der Regierung die Vollziehung der Gesetze obliegt. Dies wäre aber eine enge Grenze der Tätigkeit. Der Inhalt der Verwaltung (das Wort Verwaltung lehnt v. Moy ab[105]) ist die Realisierung der sittlichen Ideen und verständigen Zwecke in und mittels der Tätigkeit des gehorchenden Menschen. Die Zwecke der Regierung und damit ihre Gebiete sind: 1. Die Erhaltung der Vermögensmittel und der Finanzen des Staates, 2. das Gemeinwohl und die für dieses erforderliche polizeiliche Gewalt, 3. die Erhaltung der physischen Macht des Staates, des Militärs, und endlich 4. die Justiz, die Ausübung der Gerechtigkeit.

Die Regierung nur als Vollzieherin der Gesetze zu sehen, gäbe ihrer Tätigkeit zu enge Grenzen. Sie muß sorgen, daß dem Regenten alle Mittel zur Verfügung sind zur Erfüllung seiner Aufgaben einschließlich der Mitwirkung der Untertanen, und daß die Mittel auch für den Staatszweck Verwendung finden. Die Staatsregierung hat sowohl im politischen wie bürgerlichen Leben das Recht, mit dem Zwecke, die Macht und Herrschaft des Regenten wirksam zu machen und damit dem Übel zu wehren[106]). Sie hat die Aufsicht darüber, daß die Bürger ihre Pflicht erfüllen.

Damit die Regierung auch ihre Selbständigkeit bewahrt, und die Freiheit der Untertanen keine zügellose wird, bedarf es des religiösen Einflusses[107]). Das Prinzip, das der Verfassung zu Grunde liegt, wirkt sich auch in der Staatsregierung aus, denn sie ist ja nur die Anwendung der in der Staatsverfassung verankerten Herrschaftsgewalt. Darum geht die Regierung in der Monarchie auf die Erhaltung des Königtums aus, in der Republik auf die Wahrung der Volkssouveränität. Die Regierung muß, um die Mitwirkung des Volkes sich zu sichern, die nationale Arbeit fördern, ein Gedanke, der gerade heute wieder stark lebendig ist. Denn, wenn die Interessen des Volkes und

103) ebenda S. 159/160.
104) v. Moy, Grundlinien II S. 198.
105) ebenda S. 200.
106) v. Moy, Grundlinien II S. 200.
107) ebenda S. 204.

die der Regierung auseinandergehen, ist eine Einheit nicht zu erwarten. Diese Identität des Interesses nennt v. Moy das materielle Prinzip der Regierung[108]). Diese muß ein gutes Verhältnis zur Kirche haben und ihre Autorität in der göttlichen verankern, indem sie diese anerkennt, um so vollen Anspruch zu haben auf den unbedingten Gehorsam der Untertanen. In der Hand der Regierung liegt die Initiative zur Entwicklung, wenn sie nicht als unlebendig und unwachsam gelten und sich der Mißachtung aussetzen will.

Eine Regierung muß der Nationalität des regierten Volkes angehören, um auf seine Liebe und sein Vertrauen bauen zu können[109]). Das Volk muß das Bewußtsein haben, daß die Regierung nichts anderes will als sein Wohlergehen. Wie wichtig das ist, haben alle erfahren, die in unmittelbar jüngster Zeit die volksfremde Regierung im Saarland miterlebten. Das Bewußtsein des Volkes, daß seine Regierung ihm national fremd ist, bringt es von Anfang an in eine reservierte Haltung. Wenn der Staat auf Vertrag beruhte, wäre eine volksfremde Regierung möglich, da sie nur die Abmachungen zu überwachen hätte, die jeder ohne Rücksicht auf seine Nationalität wegen seines Beitritts zu dieser vertraglichen Gesellschaft zu erfüllen verpflichtet wäre. Aber wir sind heute gewohnt, den Staat in erster Linie als einen Organismus zu sehen, weil wir den Volksstaat als ein natürlich gewachsenes Ganze bejahen.

Eine Regierung muß nachgiebig sein können, wenn es um das Rechte und Gute geht, selbst dann einmal, wenn es sich dabei um die Macht des Regenten handelt. Nur darf eine Regierung es nicht so tun, daß sie durch schwächliches Nachgeben sich beliebt machen will. So würde sie auf ihren sichern Zerfall hinarbeiten. Allein die beharrliche Richtung auf das Gute und die Einhaltung des gegebenen Wortes und die restlose Erfüllung der Pflichten erwerben der Regierung die echte Beliebtheit[110]).

4. Staat und Familie.

v. Moy hat die Familie so erhaben und edel als ein Verhältnis von Menschen dargestellt, das analog ist dem Verhältnis innerhalb des trinitarischen Gottes[111]), und dessen Ziel die Erreichung der gottgegebenen Bestimmung des Einzelnen und die Vervollkommenung und Veredelung des Menschengeschlechtes ist. Aus dieser Vereinigung der Liebe, des Opfers und der Hochachtung der Persönlichkeit, in der Ehrfurcht, Gehorsam und Unterordnung, das gemeinschaftliche Leben überhaupt erst an den Menschen herantragen werden, geht der Staat hervor. Die Familie ist der materielle Grund des Staates. Aus ihr wächst die Sippe, der Stamm, der Staat, der gleichsam der weiteste Verwandschaftsgrad ist, aber immerhin noch eine Verwandtschaft, die uns bewegt, den Gedanken der Gemeinschaft lebendig zu pflegen. Wie in der Familie sich zwei Menschen treffen, um sich gegenseitig Ergänzung zu sein und aus dieser Verbindung zu einem Eins schöpferisch zu werden, so sind auch die Menschen dazu veranlagt, in der

108) Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 153.
109) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung S. 155.
110) v. Moy, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung.
111) v. Moy, Grundlinien I S. 112.

weiten Gesellschaft des Staates den Ausgleich und die Ergänzung zu finden. Sie sind angewiesen auf diese Gemeinschaft, weil sie allein ihren Bedürfnissen nicht gerecht werden können, weil die Mannigfaltigkeit der menschlichen Kräfte es so will, weil die Freiheit dazu drängt, und die letzte von Gott gegebene Bestimmung darauf hinweist. So wird der Mensch gleichsam in den Staat hineingeboren und entscheidet sich nicht erst für den Staat. Ebensowenig wie er leugnen kann, daß er in der Familie wurzelt, kann er leugnen, daß er in den Staat hineingeboren ist. Denn die Familie ist im Staate, der sich in ihr immer wieder erneuert. Darum muß die Regierung des Staates immer darauf bedacht sein, daß die Familie in ihrem Wesen und in ihrem Zwecke erhalten bleibt. Der Staat hat die Aufgabe, zu sorgen, daß der materielle Bestand der Familie gesichert ist. Er muß die natürliche Ordnung unbedingt erhalten und allen Anarchisten gegenüber behaupten, damit das Recht der Familie gesichert bleibt. Ohne Famlie ist der Staat eine Form ohne Gehalt. Geht die Familie genetisch und zeitlich dem Staate voraus als sein materieller Grund [112]), so ist der Staat formell doch früher als die Familie (vgl. auch Thomas v. A. S. th. II,2, 2 u. 32 a 6).

Staat und Familie unterscheiden sich durch die kleine bezw. große Zahl der Glieder. In der Ehe ist die Verbindung eine freiwillig gewollte und an keinen Ort gebunden. Bei den aus der Ehe geborenen Kindern und auch bei dem Staate ist es so, daß eine Gebundenheit herrscht, bei dem Kinde an den Lebensraum der Eltern bezw. der Familie, beim Staate an ein bestimmtes Gebiet. Die Ehe gründet in einem subjektiven Verhältnis und Erlebnis, da sie, wie es v. Moy betont und es der Tatsache entspricht, eine freiwillige Verbindung ist. Die Familie und der Staat sind für den Menschen eine objektive Tatsache, in die er hineingestellt wird. In der Familie sind die Menschen vornehmlich materiell verbunden, d. h. ihr Verbundensein ist mehr ein menschlich-natürliches, als ein rechtlich faßbares. Die Verhältnisse im Staate sind mehr formell, also rechtlich faßbar, wenn auch die natürliche Bindung im Staate nicht übersehen sein soll. Man denke nur an den Ursprung des Staates! Der Staat ist eine formale Gemeinschaft, die allerdings ebenso ein, wenn auch nicht so scharf ausgeprägtes, materielles Moment der Verbundenheit hat. Die Familie ist eine materielle und nur unvollkommen formale Gemeinschaft. Die Ehe, die auf dem Entschluß zweier Menschen ruht, auf ihrer Fortpflanzungsfähigkeit und dem Abschluß des ehelichen Aktes vor Zeugen, ist sowohl eine formale als auch materielle Verbindung. Die Familie ist ein wichtiger Bestandteil des Staates, ohne den der Staat nicht wäre. Wo der Staat sich also um den Bestand der Familie kümmert, sorgt er sich um seine eigene Erhaltung. Die Sittengeschichte der Völker und Staaten zeigt uns die Tatsache, daß die Schwächung eines Volkes mit dem Zerfall der Ehe und der Familie begann. Wo die Ehe und die Familie zerbrach, wo man heiratete und sich schied und wieder heiratete, wo man das Kind verneinte und seine Empfängnis verhütete, da gingen Treue, Opferbereitschaft und Kraft zum Leben verloren. Das Römereich ging aus diesen Gründen unter. Wie sehr auch das germanische und später das deutsche Reich unter innerem Zwiespalt und Hader litt, die hohe Stellung

112) vgl. v. Moy, Grundlinien S. 112.

von Ehe und Familie hat den Staat und das Reich immer wieder hochgehalten.

Gewiß hat die Familie von Natur aus einen eigenen Bereich von Rechten, weil sie auch Pflichten hat, und sie eben eine ganz enge und natürliche Gemeinschaft ist. Der Staat erkennt diese Rechte an, wie er auch die Erfüllung der Pflichten fordert von denen, die die Familie betreuen. Denn der Staat kann nie die Familie ersetzen. Nur dann, und das unvollkommen, wenn die natürlichen Leiter der Familie, insbesondere der Vater, aus Unfähigkeit oder, weil sie tot sind, die familiären Pflichten nicht erfüllen können. (Man darf hier, ohne einen Vorwurf erheben zu wollen, an die Unzulänglichkeit der staatl. Fürsorgeanstalten erinnern.) Die Familie erzieht den Menschen zu einem wertvollen Gliede des Staates. So leistet sie ihm einen großen Dienst. Denn sie erzieht Bürger, denen die Liebe, Treue und der Gehorsam von Kind an in's Herz gesenkt wurden. Diese drei Tugenden sind sichere Garanten für Staat und Volk. In der Familie wird in weitem Maße der Grund gelegt zur Persönlichkeit und somit zu einem gesunden Staatskörper.

5. Staat und Kirche.

Es gab einmal eine Zeit, in der Religionsfreiheit nicht bestand. Im Augsburger Religionsfrieden hatte man den Grundsatz aufgestellt: cuius regio, eius religio. Das besagte, dem Bekenntnisse des Landesfürsten haben sich auch die Untertanen anzuschließen. Wer das nicht wollte, mußte seine Heimat verlassen. Dieser Grundsatz hat lange Zeit bestanden. Für uns ist es heute selbstverständlich, daß jedem Menschen das Recht zusteht, unabhängig vom Staate sein Bekenntnis zu haben und auszuüben. In dieser Frage ist der Einzelne nur seinem Gewissen verpflichtet. Bei dem Verhältnis von Kirche und Staat handelt es sich darum, festzustellen, wie der Staat sich zu den in seinem Gebiete vorkommenden Bekenntnissen stellt[113]). Die verschiedenen religiösen Anschauungen können weder gemeinsam noch nebeneinander den Staat beherrschen, da sonst eine feste staatliche Ordnung nicht möglich wäre. Denn was die Einen aufgerichtet hätten, würden die Anderen zerstören. Der Staat kann aber auch andererseits die Religionen nicht außer Acht lassen. Denn sonst würde er sich jedes höheren Zieles entledigen und zum bloßen Zweckverband herabsinken. Ihm fehlte ohne Beziehung auf das konkret Religiöse jeder Maßstab zur Beurteilung des wirklich Gerechten. Das Recht würde somit entwurzelt und jede Gemeinschaft im Staate wäre utopisch. Wir sehen auch überall in der Religionsgeschichte die ursprüngliche Verbundenheit von Religion und Staatsgebilde. v. Moy zeigt uns den Zusammenhang treffend an, wenn er sagt, der Staat setzt das Recht voraus, das Recht die Pflicht, die Pflicht aber die Religion[114]). Der Staat muß eine religiöse Grundlage haben. Die Religion, die diese Grundlage abgibt, muß die herrschende sein, d. h. sie muß am weitesten im Staatsgebiet ausgebreitet sein. Was sie verbietet, können die anderen Religionsgemeinschaften nicht erlauben. Die Religion, die die Grundlage des Staates ist, muß eine objektive sein, nicht eine solche der subjektiven Meinung, da sie sonst von vorn-

113) v. Moy, Grundlinien II S. 67.
114) ebenda S. 69.

herein ein Widerspruch in sich selbst wäre. Dauernde Zwietracht im Staate wäre unter einer subjektiven Religion unvermeidbar. Der Staat wäre als Einheit undenkbar[115]).

Nun hat aber keiner das Recht, gleich wie hoch er auch gestellt sein mag, der übrigen Gesellschaft seine religiöse Meinung aufzudrängen. Denn so wäre wiederum eine dauerhafte Grundlage des Staates nicht möglich.

Die Religion als wesenhafte Bindung des Menschen an Gott kann keine bloß subjektive sein, in der soviel persönliche Willkür mitbestimmt. Wenn es einen Gott gibt, dann gibt es auch eine Offenbarung von ihm, weil sonst sich Gott ja nicht um die Menschen kümmern würde. Wenn es eine Offenbarung gibt, so ist sie die Wahrheit, die alle in gleicher Weise anspricht. Die Religion ist also wesentlich geoffenbarte Religion und schließt somit jede Willkür aus. Als freies vernünftiges Wesen kann der Mensch nur als solches handeln, indem er sich ein vernünftiges und wirklich befriedigendes Ziel seines Lebens und Handelns setzt. Was dem Grund seines Daseins entspricht, ist vernünftig, und das ist der Wille des persönlichen Schöpfergottes. Darum muß der Mensch weitaus zunächst darauf bedacht sein, das Wesen und den Willen Gottes, soweit er das vermag, zu erkennen. Gibt er das Verlangen und Streben danach auf, so begibt er sich seiner Freiheit und seiner vernünftigen Tätigkeit. Daß er dies nicht tut, darauf beruht seine Gewissensfreiheit. Freiheit und Vernunft charakterisieren den Menschen als Träger des Rechtes, d. h. aus diesem Grunde hat der Mensch den Anspruch auf persönliche Rechte, die ihm keiner bestreiten kann. Seine Gewissensfreiheit verbietet dem anderen Menschen, gleich welche Stellung er einnimmt, ihm eine religiöse Überzeugung aufzuzwingen[116]).

Wenn nun der Staat nicht ohne Religion sein kann, so muß der Träger der Macht im Staate sich um die eine und wahre Religion bemühen, die er dann den Gesetzen und Einrichtungen zugrunde legt. Diese Pflicht nach der Wahrheit zu suchen, ist keine besondere, die nur der Regent hat. Sie obliegt letztlich einem jeden Menschen. Immerhin ist es so, daß im Staate ein bestimmtes Bekenntnis vorherrschen wird. Nun entsteht die Frage, wie verhält sich dies zur Gewissensfreiheit der Einzelnen bezw. zur Freiheit der übrigen Bekenntnisse, die nicht mit ihm übereinstimmen?

Der Staat hat jedenfalls kein Recht, irgendein Bekenntnis als Staatsreligion seinen Untertanen vorzuschreiben. Auch der Staat, der in dem Bekenntnis der wahren Religion ist, hat nicht das Recht dazu. Er muß die Gewissensfreiheit achten und schützen. Denn dies ist eine Sache des Rechtes, auf der jede Herrschaft beharren muß. Die Grundlage des Rechtes hat aber zwei Seiten: 1. die individuelle Freiheit und 2. das aus dieser Freiheit sich ergebende Wechselverhältnis unter den einzelnen Individuen[117]).

Das Verhältnis der Kirche zum Staate kann ein freundliches, ein feindliches oder auch ein neutrales sein. Eine Ordnung aber ist nur möglich, wenn alle einen gemeinsamen Zweck anerkennen. Aus der Ordnung kommt als ihre Frucht der Friede und die Gerechtigkeit. Dem Staate nun muß

115) v. Moy, Grundlinien II S. 69.
116) v. Moy, Grundlinien II S. 71.
117) v. Moy, Grundlinien II S. 73.

die Unantastbarkeit seiner religiösen Grundlage gewährleistet sein. Für den, der außerhalb dieser Religion steht, muß aber auch die Sicherheit gegeben sein, daß ihm sein Bekenntnis gewahrt bleibt, soweit es sich mit der staatlichen Ordnung überhaupt verträgt. Eine religiöse Ansicht, die als rein subjektives Gutdünken dem Sein des Menschen und dem Wesen des Staates widerspricht, braucht dieser nicht zu dulden. Was die Ordnung stört, muß vernichtet werden, mag das nun auf Seiten des Staates oder des Individuums sein. Der Staat kann nicht ohne schwere Folgen die Freiheit des Menschen verachten und ihm seine eigentliche Bestimmung absprechen, ebenso wie der Einzelmensch die objektive Wahrheit, insoweit sie sich in der staatlichen Ordnung offenbart, nicht verleugnen darf.

Hier wäre kurz von der Toleranz zu handeln. Im Gewöhnlichen versteht man darunter eine Einstellung, die jede Willkür in religiösen Dingen als persönliches Gut ansieht und anerkennen will. Diese Toleranz vergißt, daß es eine objektive Wahrheit gibt ebenso wie eine objektive Verpflichtung und Bestimmung, wenn nicht alles in ein Chaos auseinanderfallen soll, weil nämlich in Konsequenz dieser Toleranz kein Mensch in irgendeiner Weise verpflichtet werden kann. Diese Toleranz, so bemerkt v. Moy[118]), will eine Liebe sein, aber sie ist eine Liebe eigener Art, wenn sie auf die Wahrheit und auf das Streben nach ihr verzichtet. Ohne Pflicht, nach der Wahrheit zu suchen, ist eine Gewissensfreiheit nicht möglich. Darauf beruht nun der Anspruch, den die Kirche im Staate erhebt. Mehr kann die Kirche vom Staate nicht verlangen, als daß er ihr die Freiheit läßt, die Wahrheit zu lehren und alles zu tun, daß sie unter den Menschen lebendig sei. Der Staat brauchte der Kirche nicht mehr als dies zu gewähren[119]).

Die Kirche muß das Recht der Lehrverkündigung haben. Aber auch dem Einzelmenschen muß das Recht zustehen, die Wahrheit zu bekennen. Die Pflicht zur Verkündigung liegt überall da vor, wo es — allgemein gesagt — die Liebe zu Gott und dem Nächsten erfordert. Wahrheit muß immer verkündigt werden, damit nicht durch Schweigen Irrtum entsteht und Schaden verursacht wird. Die Erfüllung dieser Pflicht darf die Macht dem Untergebenen nicht wehren. Wenn damit alles wieder in den Bereich des Subjektiven zurückzusinken scheint, so scheint es aber auch nur. Denn ein Einblick in die Tatsächlichkeit des Lebens zeigt uns, daß gerade der Mensch da am ernstesten und der Gesamtheit am engsten verbunden ist, wo er rein und uneingenommen auf das Suchen nach der Wahrheit eingestellt ist[120]).

Es gibt wohl wenig Menschen auf der Welt, denen nicht schon einmal bei der Suche nach der Wahrheit auf ihrem Wege diese in der göttlichen Offenbarung begegnet sei. Mit der Religion fiele das Gewissen, die Gewissensfreiheit und die Freiheit überhaupt. Ohne Offenbarung ist Religion nicht möglich und eine offenbarungsfremde Religion ist ohne Wahrheit und somit ohne Freiheit. Letztlich kommt also alles an auf den Träger und den Hüter der Wahrheit. Das ist die Kirche.

Aus den bisherigen Betrachtungen können wir also folgendes schließen. Die Machthaber im Staate sind gezwungen, der Wahrheit

118) v. Moy, Grundlinien II S. 75.
119) ebenda S. 70.
120) v. Moy, Grundlinien II S. 76.

wegen die, welche sie besitzen, ungehindert diese verbreiten zu lassen. Zwar darf der Staat diese Betätigung niemals mit seinem Zwang begleiten. Der Staat muß nur das Recht und seine Gesetze auf die Wahrheit bauen und jeden zur Rechenschaft ziehen, der im äußeren Leben diese Gesetze, die aus der Wahrheit kommen, verletzt. Auch bei dieser Tätigkeit darf er seinen Untertanen keine religiöse Anschauung mit Zwang aufgeben. Der Zwang, der in der äußeren Sphäre des Staates besteht, kann nur den augenblicklichen Schaden abhalten, hat auf die Gesinnung des Einzelnen keinen direkten Einfluß. Er kann wohl ihn zur Besinnung und Umkehr bringen [121]). Die Strafe ist gerechtfertigt, weil das Übel aus der Gesinnung herausgetreten ist. Die Strafe kann dem Fehlenden Heilung bringen, weil sie auf sein bestehendes, allen Menschen gemeinsames Lebensgesetz gegründet ist. Darüber hinaus hat sie keine Möglichkeit der Wirksamkeit.

Wenn der Machthaber aus seiner religiösen Überzeugung heraus die Gewalt verwaltet, so müssen auch die, welche anderen Bekenntnisses sind, ihm Gehorsam erweisen. Es darf der Machthaber die, welche gleichen Glaubens mit ihm sind, als besondere Stützen seiner Macht heranziehen und fördern, sofern damit die Übrigen nicht zurückgesetzt oder gar geschädigt werden [122]). Auch darf er seinen Glauben in seinem Lande besonders schützen, muß sich aber dabei jeder Ungerechtigkeit enthalten. Das alles muß aber die Auswirkung einer tiefen und echten Überzeugung sein, die vor einseitigem Haß bewahrt und der Achtung der Anderen Raum läßt, weil doch alle einig sind in dem ernsten Suchen nach der Wahrheit.

Die staatliche Macht kann nicht eine religiöse Autorität sein. Sie waltet nur im Bereich des Natürlichen. Wo der Staat auch eine religiöse Autorität sein will, nimmt sowohl der Staat als auch die Religion Schaden [123]). Ein treffendes Beispiel hierfür ist das zaristische Rußland, in dem der Zar Kaiser und Papst zugleich war. Die Entwicklung der russischen Kirche war zurückgeblieben, ihre Glaubenswissenschaft zum Stillstand gekommen. Sie war zum Teil eine Institution und ein Instrument des Staates. Aller Haß gegen den zaristischen Staat galt der Kirche, jede Stellungnahme gegen die Kirche war auch zugleich ein Staatsverbrechen (weitere Vergleiche bieten der Febronianismus und der Gallikanismus).

6. Staat und Volk.

Staat und Volk sind nicht identisch, sind nicht verschiedene Namen für ein und dieselbe Sache. Nicht ist jedes Volk ein Staat und jeder Staat ein Volk. Der Staat kann in seinem Verbande mehrere Völker umfassen. Nicht selten ist es auch der Fall, daß ein Volk zu mehreren Staaten geschlagen wird. Daß Staat und Volk nicht dasselbe begrifflich sind, zeigt uns das Wesen des Staates und das des Volkes [124]). Der Staat ist ein Gebilde mehr unseres menschlichen Willens, sofern er eine Macht ist, die die Herrschaft auf einem bestimmten Gebiet ausübt [125]). Das Volk ist etwas Gewachsenes und Gewor-

121) v. Moy, Grundlinien II S. 79.
122) ebenda S. 83.
123) ebenda S. 84.
124) v. Moy, Grundlinien II S. 85.
125) ebenda S. 85/86.

denes, aus der Natur Hervorgegangenes. Es ist die Gemeinschaft des Blutes, des Bodens, der Sprache und des Brauchtums. Der Staat will mit den Mitteln seiner Macht der menschlichen Bestimmung auf Erden dienstbar sein und steht somit im Dienste Gottes, da die Menschheit als Ebenbild Gottes einmal die Erde mit dem göttlichen Willen erfüllen soll. Im Verlauf dieser Entwicklung ist miteinbegriffen die Erhaltung und Bewahrung und Benützung der errungenen Macht des Menschen über sich und die Natur, über die materiellen, geistigen und sittlichen Güter. Der Staat ist eben notwendig für die Verwirklichung des Rechtes wie für die Erreichung der menschlichen Bestimmung überhaupt. In Rücksicht hierauf ist auch die Macht des Staates zu sehen, die als eine uns gebotene Hilfe erscheint und nicht als Zwang empfunden wird.

Nun hat sicher jedes Volk in seiner Eigenart der Sitten und geistigen Fähigkeiten einen eigenen Beruf —, wie es mithelfen soll an der Erfüllung der menschlichen Bestimmung[126]). Aber mit dieser Eigenart und dem eigenen Weg der Erfüllung ist noch nicht die den Staat errichtende und sein Wesen ausmachende Gewalt gegeben. Wie sich in dem einzelnen Menschen die Mannigfaltigkeit und Vielheit der menschlichen Kräfte spiegeln und so die Größe Gottes offenbaren, so ist es in gleicher Weise auch bei den Völkern. Die Völker müssen diesem Zwecke dienen als unmittelbare Offenbarung Gottes natürlicher Art. Die Art aber, wie sie zu dienen geeignet sind und wirklich auch dienen, entscheidet, ob sie sich der Macht und Gewalt zu bemächtigen fähig sind, die zur Bildung eines Staates notwendig ist. Diese ihre Art entscheidet dann auch, ob sie einem Verbande sich anschließen und sich unterordnen müssen, der zwar ihre Eigenart anerkennt und von solcher Weite ist, daß sie darin Raum haben, sich zu entfalten. Es kommt also nicht darauf an, daß das Volk von sich aus denkt, es habe genügend Macht, selbständig zu sein, noch der Staat die eigene Meinung hat, ein ihm bislang angegliedertes Volk sei zu schwach zu einem selbständigen Staatsgebilde, und er sei darum berechtigt, ihm seine Freiheit und Eigenständigkeit zu verwehren. Vielmehr bildet sich ein Volk zum Staate aus, wenn es die Tatsache der Macht für sich hat oder gezwungen ist, sich zu verteidigen und selbst zu regieren. Die Geburtsstunde eines Volkes zu einem Staate kann nicht vertraglich festgelegt werden, sie ist vielmehr der Augenblick, wo die Eigenmacht des Volkes in einer Evolution hervorbricht und als selbständige einfach da ist. Das ist meist dann, wenn ein Volk seine Art und sein Wesen zu verteidigen hat. Aus diesem Zwange heraus entsteht die Macht und der Wille zur Selbstbehauptung. Allerdings müssen die materiellen Mittel und Bedingungen ausreichend sein. Jedoch den größten Anteil hat an einem solchen Vorgang die ungebrochene, geistige Kraft des Volkes. Ähnlich wird innerhalb eines Volkes der Teil, der das geistige Prinzip am stärksten in sich ausprägt, sich gegen den Teil durchsetzen, der an materieller Kraft zwar stärker, in geistig-sittlicher Einstellung aber schwächer ist. Zum großen Teil ist nun die sittliche Haltung eines Volkes in erster Linie ausschlaggebend für seinen Bestand als Staat oder für seine Entwicklung zum Staate. Sie ist die Quelle der Liebe, der Begeisterung und der Kraft. Sie ist der Ausgleich, der vor der rein materiellen, rohen Macht

126) v. Moy, Grundlinien II S. 86.

bewahrt. In ihr ruht die soziale Organisation. Aus diesem Ursprung entwickelt sich auch die Verfassung als eine natürliche.

Die Geschichte zeigt dem Volke seine guten Anlagen und seine Fehler, sodaß es das Gute in sich pflegen und das Schlechte aus sich verbannen kann. Diese völkische Eigenart, diese natürliche Sittlichkeit eines Volkes, denn die Natur gibt als Gotteswerk nichts Schlechtes, muß die Regierung hegen. Eine allzu materiell eingestellte Regierung führt ein Volk seiner Auflösung entgegen. Das Materielle hat dem Geistig-Sittlichen, dem Völkischen zu dienen. Religion und Familie müssen des Schutzes des Staates sicher sein, und die große Gesellschaft muß bewacht und bewahrt werden und völkischen Einflüssen zugängig sein, damit der Verband des Staates soweit er auf dem Volke beruht, nicht gelockert wird und seine natürliche Einheit behält.

Das Volk ist die Grundlage des Staates, der nur durch ein solches verwirklicht werden kann [127]). Im Volke ist das Bewußtsein von der Bestimmung und den Mitteln der Erreichung einheitlich vorhanden. Dinge, denen der Staat als Machtträger dienen muß! Im Volke ist die Bindung des Einzelnen stark durch das Wissen um die Gemeinschaft des Blutes und der Sprache sowie des Brauchtums. In der natürlichen Verbundenheit entwickeln sich Rechte und Pflichten, die unlöslich sind.

Die Familie ist die erste und unzerstörbare Wurzel der Entwicklung für Stamm und Volk [128]). Sie ist eine Gemeinschaft in religiöser, sittlicher und materieller Hinsicht und ist somit eine rechtliche Gemeinschaft mit Pflichten und Rechten. Je nachdem wie die Mitglieder der Familie Gebrauch machen von den ihnen durch den Begründer gegebenen Mitteln, löst sich eine Familie auf oder erweitert sich und wächst zu einem kraftvollen Stamm heran. Das ist der Weg zu einem souveränen Volk, zur großen gewachsenen Gemeinschaft des Volkes mit der gleichen Sprache, dem e i n e n Brauchtum, hervorgegangen aus dem gleichen Blute.

Aber ein Volk kann wieder zerfallen. Das tritt dann ein, wenn es von innen heraus schwach wird. Weil es seine Art nicht mehr kennt und pflegt, zerfällt seine Kraft und sein Wille zur Selbstbehauptung und zum Leben. Ein Volk kann sogar völlig vergehen. Ein Volk kann aber auch von seinem Boden, in dem es ursprünglich wurzelte, weggerissen werden und bleibt doch in seinem Wesen erhalten auch unter den veränderten Lebensbedingungen, weil es seine natürlichen und sittlichen Bande bewahrt. Ein Volk, in dem die Kraft seines Wesens lebendig ist, weiß sich zu erhalten auch in einem ihm fremden und nicht günstig gesonnenen Staate und oft sogar in hartem Kampfe gegen diesen. (Denken wir nur an die deutschen Schwaben im Banat, die bis heute sich ihre Sitten und ihre Sprache erhalten haben und sogar die Bande des Blutes bewahrten!) Die gemeinsamen Ideen und Ziele der Menschen, die aus ihrem eigenen Inneren kommen, halten sie zusammen und lassen den Stammesverband nicht zerfallen. Weniger ist es ihre Bildung, ihr Reichtum oder sonst eine äußere Sache [129]).

Auch die rechtliche Selbständigkeit ist zur Erhaltung eines Volkes nicht so sehr notwendig. Daß ein Volk verbunden bleibe, dazu bedarf

127) v. Moy, Grundlinien II S. 89.
128) v. Moy, Grundlinien S. 89.
129) v. Moy, Grundlinien II S. 91.

es einer dauernden, engen Verbundenheit in der Familie. Wo in einem Volke die Familie sich auflöst, löst sich die Gemeinschaft des Volkes ebenfalls auf, weil nämlich das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit in seiner vornehmlichsten Weise zerstört wird. Die Familie ist der sicherste Garant für die Pflege der sittlich-religiösen Gedanken und Ideen und ist somit auch die Seele vor allem eines Volkes und dann auch des Staates.

Jede Verbindung hat den Grund ihrer Berechtigung in ihrem Zwecke. So erlischt die Gewalt der Eltern über die Kinder, wenn das Werk der Erziehung vollendet ist. Es gibt auch Zwecke im Leben des Menschen, denen er sich nicht entziehen kann, ohne überhaupt seine Bestimmung aufzugeben. Denn so würde er auf den Titel verzichten, aus dem sich alle seine Berechtigung herleitet. Und ein solcher unaufgebbarer Zweck ist auch der Staat. Die zu diesem Zwecke des Staates bestehende Verbindung des Volkes kann nur solange bestehen, als sie dem Zwecke zu entsprechen vermag und hat nur ein Recht als Teil des Staates, insofern sie dem Zwecke des Staates dient. Jeder Mensch hat innerhalb der Volksgemeinschaft das Recht, Sprache und Sitte als Mittel für die Selbstbefriedigung in Anspruch zu nehmen. Diese Vorteile aber gehören in die Sphäre des Privatrechts. Der Staat begeht eine große Ungerechtigkeit, zu der ihm jede Berechtigung fehlt, wenn er einem Volke als seinem Bestandteil den Gebrauch seiner Sprache und seiner Sitten verbieten will. Das Gleiche gilt auch, wenn dem Volk ein fremdes Recht aufgedrängt wird, und das noch in der privatrechtlichen Sphäre, weil gerade hier, wo es sich um den Einzelmenschen und die Familie handelt, am stärksten sich die Eigenart eines Volkes wiederspiegelt[130]). Nur wenn im Falle der Not es um den Staat selber geht, dann treten einmal die Ansprüche des in dem Staate eingegliederten Volkes zurück, weil der Zweck des Staates, die Herrschaft der Gesellschaft zur Verwirklichung des Rechtes und zur Erhaltung der Ordnung, höher steht.

Das Volk ist wohl Mitträger und Mitbürge der staatlichen Gemeinschaft, aber ist es nicht ausschließlich. Es ist in seiner Eigenart vom Staat und seiner Regierung zu beachten, muß aber dem Zwecke des Staates untergeordnet bleiben. Das bedeutet keine Herabsetzung der Würde des Volkes, die die Regierung jedenfalls achten muß.

WÜRDIGUNG DER RECHTSPHILOSOPHIE VON ERNST FREIHERR v. MOY DE SONS.

Inhaltsangabe.

Die Hauptgedanken, die von Moy de Sons seinen rechtlichen Arbeiten zugrunde legte, hat er zusammenfassend in seinen beiden Hauptwerken: „Grundlinien einer Philosophie des Rechtes aus katholischem Standpunkt", 2 Bände, Wien 1854—1857 und „Das Recht außerhalb der Volksabstimmung", Regensburg 1867, dargestellt.

Zur Beurteilung seiner wissenschaftlichen Persönlichkeit ist es gut zu wissen, daß von Moy den Studien der Logik, Metaphysik, Psychologie, Anthropologie usw. mit großem Fleiß und Interesse oblag. Außer

130) v. Moy. Grundlinien S. 93.

der Philosophie hörte er noch Physik, Naturgeschichte, Kulturgeschichte, Elementarmathematik und Philologie. Wissenschaftlich berühmte Männer waren seine Lehrer. So u. a. der Heidelberger Professor Karl Josef Anton Mittermeier. Wer von Moys Lehrer in der Rechtsphilosophie war, ist in seinen Zeugnissen nicht vermerkt. v. Moy hat auch selbst niemals darüber eine Angabe gemacht. So ist es also schwer zu sagen, von wem er unmittelbar in seiner Stellungnahme beeinflußt ist.

Das geistige Leben des 18. Jahrhunderts ist gekennzeichnet durch ein intensives, mannigfaltiges Forschen nach der Wahrheit und dem Weg ihrer Erkenntnis. In rascher Folge wechseln sich die verschiedenen Lehrmeinungen ab. Viele Menschen wurden mutlos, resigniert, gaben sich dem Zweifel hin, andere wieder suchten in einseitiger Betonung des Rationalen den richtigen Weg.

v. Moy überblickte diese mannigfachen geistigen Strömungen seiner Zeit und versuchte, sich selbst um eine Lösung zu bemühen. Er wollte den Menschen etwas vermitteln, was in einem bestimmten Umfang und Inhalt unabhängig von Raum und Zeit den unzerstörbaren und unvergänglichen Bedürfnissen der Menschen entsprach. Dazu mußte er seiner Philosophie ein starkes Moment innerer Notwendigkeit und Festigkeit geben, das die Gesellschaft vor Auflösung und das Recht vor Willkür bewahren kann. Dieses Moment fand er im Offenbarungs- und Glaubensgut der katholischen Kirche.

So fügte er den Titel: Grundlinien eines Rechts aus katholischem Standpunkt, eine Arbeit, die er in zwei Bänden erledigte.

Die Rechtsphilosophie v. Moy de Sons ist also von katholischem Standpunkt aus geschrieben unter Berücksichtigung der historischen Schule und der Lehrmeinung Hegels. Letztere hat er aber wohl weniger berührt. v. Moy betont den starken inneren Zusammenhang zwischen dem göttlichen, ewigen Gesetz und dem zeitlichen.

Nach seinem Urteil unterscheidet er sich von Thomas v. Aquin und der älteren katholischen Schule durch seinen Versuch, die Zustände der gefallenen Natur im Hinblick auf das Recht genauer und tiefer zu untersuchen und zu begründen. Der Versuch einer eingehenden Begründung des menschlichen Zustandes bezüglich des Rechtes scheint v. Moy veranlaßt zu haben, die Offenbarung in weitem Maße in den Vordergrund zu stellen.

v. Moy wollte Glauben und Wissen versöhnen. Da, wo unser Wissen aufhört, wollte er den Glauben ansetzen und so eine einheitlich gefügte, alle befriedigende Lehre vom Recht geben, die vollauf Rücksicht nimmt auf das Überzeitliche und Überräumliche im Menschen und in engem Zusammenhang steht zu seinem eigentlichen Berufe.

Bevor in einer kurzen Zusammenfassung eine würdigende Schlußbemerkung über ihn als Wissenschafter gemacht werden soll, seien seine Hauptgedanken in Kürze noch einmal angeführt.

v. Moy sieht in dem Menschen das Ebenbild Gottes. Wenn das Recht der Inbegriff der Lebensgesetze der menschlichen Gesellschaft ist und diese wiederum eine Notwendigkeit der Lebensbedingungen, so muß das Recht in seinen letzten Gründen auf Gott zurückgehen, der das Leben selber in seiner höchsten Steigerung ist. Hier ist der Anschluß an Gott als den Dreieinigen gegeben. Er ist ein Wesen, aber eine Dreipersönlichkeit.

Abstrakt gesehen ist dieses Leben eine absolute Tätigkeit durch ewige In-Eins-Setzung des Subjekts und des Objekts im Selbstgenuß. Das Prinzip dieser Tätigkeit ist die Liebe der Hingebung und des Ausgleiches. So ist also auch die Liebe das Prinzip der Gerechtigkeit, die der fortwährende Ausgleich zwischen den einzelnen Wirkursachen des Lebens ist.

Das Leben wird aus dem Unendlichen bei der Schöpfung in das Endliche überführt, und das Sein wird so zum Dasein. Die Unterscheidung des Seins, die nunmehr beim Dasein gegeben ist, wird bei letzterem ausschließlich. Diese Ausschließlichkeit des Daseins wird bei einer Abwendung der Kreatur von Gott eine Selbstsucht. Hieraus erklärt sich das Recht, das die Selbstsucht verurteilt, sie aber dennoch in ihren Forderungen gelten läßt. So verstehen wir auch die Pflicht der Vergeltung und Gegenseitigkeit, wenn nicht Liebe und Operbereitschaft freiwillig vermittelen und ausgleichen.

Das endliche Leben ist in gewissem Sinne ein Leben außer Gott, da es ein in sich abgeschlossenes und zeitliches ist; andererseits ist es aber ein Leben in Gott, weil es im ewigen Sein begriffen und von ihm getragen wird. So ist Gott in der Endlichkeit, ohne von ihr umschlossen zu werden.

Wenn das Leben wirklich Leben bleiben will, so muß es nicht nur im wechselseitigen Austausch seiner Funktionen bestehen, sondern es muß sich auch zurückbeziehen auf seinen letzten Ursprung in Gott; darin beruht die Notwendigkeit der Religion.

Das Leben der endlichen Kreatur hat als Elemente: Geist, Seele und Leib. Jedes hat seine Selbständigkeit. Zwischen ihnen gilt das Gesetz der Wechselseitigkeit und des Ausgleichs. Das Recht ist nun die der Natur bezw. der Leiblichkeit des sittlichen Lebens zugewandte Seite. Dem sittlichen Leben sind die geistigen Prinzipien der Religion übergeordnet. Aus dem sittlichen Leben schöpft das Recht seine Prinzipien.

Die Tatsächlichkeit des Rechts besteht im Scheiden zwischen Gut und Böse.

Das Recht zeigt einerseits die unwandelbaren Hoheitsgesetze des Lebens, vor denen wir Ehrfurcht haben müssen wie vor Gott, andererseits eine Wandelbarkeit, weil es in Zeit und Raum besteht, sodaß wir in dieser Hinsicht von ihm zuweilen unbefriedigt sind.

v. Moy stellt uns seine Ansichten in enger Verbindung von Philosophie und theologischen Gedanken vor. Seine Rechtsphilosophie hat, insofern er sie auch dem Urteil der Kirche unterstellte, eine dogmatische Seite. Dieser Versuch war bestimmt ein Neues, die Art der Ausführung eigen.

Hans Schützenberger hat in seiner Dissertation: „Die Staatsauffassung in der bayrischen Staatsrechtsliteratur von Kreittmayer bis Moy" (München 1927) von Moy gesagt, er müsse nicht als Jurist, sondern als Politiker angesehen werden (S. 42!) und sei den Reaktionären einzuordnen. In diesem Punkte ist wohl Schulte zuzustimmen (vergl. Allgemeine Deutsche Biographie 22. Bd. S. 420), der ihn wegen seiner persönlichen Feinheit und seines zurückhaltenden Wesens nicht zu den ultramontanen Streitern rechnet. Wenn wir in v. Moy de Sons den Politiker verneinen, so ist er auch nicht als Reaktionär zu bezeichnen. Er war ein durchaus konservativer Mensch, der an dem

Hergebrachten festhielt, nicht so sehr weil es ihm Gewohnheit war, sondern weil es ihm dem Lehrgut und der Offenbarung der Kirche und vor allem den unveränderlichen Bedürfnissen der Menschen zu entsprechen schien.

In seiner Rechtsphilosophie beruft sich v. Moy sehr oft auf Friedrich Julius Stahl, der protestantischen Bekenntnisses war. Dieser gab seiner Rechtsphilosophie den Titel: Rechts- und Staatslehre auf der Grundlage christlicher Weltanschauung. Sein Standpunkt ist streng theistisch. Mit v. Moy verlegt er das Recht mit seinen Wurzeln in die göttliche Weltordnung und in Gott selbst. Da er aber als Protestant zur Offenbarung eine andere Einstellung hatte als v. Moy, war für ihn die Verbindung des Rechts mit dem göttlichen Willen nicht eine unmittelbare.

Hier liegt nun ein Hauptunterscheidungsgrund zwischen v. Moy und Stahl. Für letzteren galt nur das positive Recht, er stellt es als Gewohnheitsrecht stark in den Vordergrund und gab der geschichtlichen Betrachtungsweise einen angemessenen Raum. Jedoch verband er mit dem Begriff der Gewohnheit auch den der Gesetzgebung. Stahl hat demnach den Rechtspositivismus und Rechtshistorismus nicht überwunden, dem v. Moy im Bestreben, seiner Rechtslehre eine innere Notwendigkeit zu verleihen, zu entgehen suchte.

Gleich v. Moy sieht Stahl die Ehe als ein sittlich religiöses unauflösliches Bündnis zweier Menschen an, das ein rechtliches Verhältnis darstellt. Allerdings lehnt Stahl den Vertragscharakter bei der Ehe ab.

Was den Staat anging, waren beide konservativ. Auch für Stahl beruht der Staat auf den sittlichen Ideen, ist somit ein sittliches Reich, wie jede menschliche Gesellschaft. Er läßt den Staat sich ebenfalls entwickeln aus der Familie und räumt der Kirche im Staate eine übergeordnete Stelle ein.

So zeigen die wenigen aufgeführten Beispiele eine enge, geistige Verwandtschaft zwischen v. Moy und Stahl. Beide sind theistisch-theologisch in ihren Betrachtungen, beide wollen der Philosophie wieder eine feste Stütze geben in der Weltanschauung, die von christlichen Gedanken geprägt ist.

Der Versuch, die Fragen in organischem Zusammenhang unter Vermeidung von Einseitigkeiten zu erfassen und darzustellen ist Stahl weit mehr gelungen als v. Moy. Dafür gibt v. Moy in der Überwindung des Rechtspositivismus, in der unmittelbaren Herleitung des zeitlichen Rechtes aus dem göttlichen und in der objektiven Auffassung des Begriffes der Offenbarung eine befriedigendere Lösung der rechtsphilosophischen Probleme.

Wenn hier noch der Bonner Rechtsprofessor Ferdinand Walter, geb. 1794 in Wetzlar, kurz Erwähnung findet, so geschieht es deshalb, weil v. Moy anläßlich historischer Vergleiche öfters Bezug auf ihn genommen hat und Walter ebenfalls ein streng katholisch gerichteter Mensch war, der, wie v. Moy, auch in seinen wissenschaftlichen Arbeiten seiner Überzeugung Ausdruck gab.

Beide haben in ihren Gedanken eine große Ähnlichkeit: beide gehen auf Thomas zurück und lehnen jeden Rationalismus ab. Die Grundlage des Rechts ist für beide die über den Menschen stehende sittliche Weltordnung, die das Werk Gottes ist. Im Gegensatz zu v. Moy vermeidet Walter rein theologische Betrachtungsweisen. Er

scheint darum weit philosophischer. Trotzdem bleiben seine Darlegungen, soweit sie sich auf die christlich-katholische Anschauung stützen, nicht hinter denen v. Moy's zurück.

Stahl vermag uns wegen seines Gegensatzes von Recht und positivem Recht nicht so zu befriedigen, wie Walter es tut.

Entgegen v. Moy und Stahl behandelt Walter in seiner systematischen, rechtsphilosophischen Abhandlung „Naturrecht und Politik" die Fragen, soweit sie die Kirche als gesellschaftliche Organisation betreffen, nicht. Er spricht lediglich von der Freiheit des Einzelnen in der Wahl und Ausübung der Religion und ihrer Bedeutung für das gemeinschaftliche und staatliche Leben.

v. Moy gab als Rechtfertigungsgrund seines christlich-katholischen Standpunktes die Verwirrung der philosophischen Lehrmeinungen an und das Bedürfnis nach innerer Notwendigkeit. Walter führt für seine Stellungnahme zu den Fragen von christlicher Anschauung her folgende begründenden Erörterungen aus: Das Christentum ist eine Tatsächlichkeit historischen Charakters, die bestimmend in allen Bezirken menschlicher Ordnung gewirkt hat und nicht ohne Einfluß ist auf den Geist des Menschen. Unsere Begriffe haben durch Erziehung und Anschauung notwendig christliches Gepräge. So gehört das Christentum mit seinem Gedankengut sowohl zum Stoff, als auch bestimmt es den Standpunkt der Betrachtung. Dabei ist nicht gesagt, daß die Rechtsphilosophie ins Theologische gerät. Denn die Idee des Rechts ist etwas Selbständiges. In ihrem Gebiet arbeitet die Vernunft nach ihren eignen Gesetzen wie in der Philosophie überhaupt. Diese klare Entscheidung in der Frage der Stellungnahme wird bei v. Moy vermißt.

Es ist unmöglich, auf engem Raum bis ins Einzelne hinein einen Vergleich zu ziehen. Darum wurden bei Stahl wie bei Walter jeweils nur kurz einige Beispiele angeführt. Walter steht v. Moy näher als Stahl. Das macht die Gleichheit der religiösen Anschauung aus. In Rücksicht auf das oben Angeführte und auf die nüchterne, philosophische Art der Darlegung wäre man versucht, Walter den Vorzug zu geben vor Moy. Jedoch soll hierüber nicht geurteilt werden.

Man darf sagen, daß v .Moy innerhalb der christlichen Schule einen berechtigten Platz einnimmt, und seine Gedanken auch heute noch Beachtung verdienen[1]), weil sie einen gelungenen, wenn auch nicht völlig befriedigenden Versuch darstellen, die Fragen der Rechtsphilosophie einheitlich — von einer Ganzheit her zu sehen und für das Leben hinreichend darzustellen.

---

1) vgl.: v. Moy: Vorwort zum 1. und 2. Bd. der Grundlinie.
vergl. Allgemeine Deutsche Gelehrtenbiographie 22 Bd. S. 420.
Stahl: Rechts- und Staatslehre. II. Bd. S. 180 ff.
Walter: Naturrecht und Politik.
v. Bezold: Geschichte der Rheinischen Friedrich Wilhelms Universität. S. 196 u. a.
K. Werner: Geschichte des Thomismus. 1867. S. 870 ff.
Zeugnis am Ende der Lebensgeschichte von Moys.

LITERATUR-VERZEICHNIS

Ernst Erh. v. Moy de Sons: Das Recht außerhalb der Volksabstimmung, Regensburg 1867.

— Grundlinien einer Philosophie des Rechts aus katholischem Standpunkt. 2 Bde., Wien 1854 und 1857.

— Lehrbuch des bayrischen Staatsrechts (Einleitungsband) Regensburg 1840—1846.

— Der moderne Staat und die katholische Kirche. Aufsatz im Archiv für Kirchenrecht. I. Jahrg. S. 60 ff.

— Naturrecht und Gewohnheitsrecht als Quellen des Kirchenrechts ebenfalls ein Aufsatz im „Archiv" I. Jahrgang S. 65.

Wilh. Sauer: Lehrbuch der Rechts- und Sozialphilosophie. Berlin 1929.

Rudolf Stammler: Lehrbuch der Rechtsphilosophie. Berlin 1928.

— Rechts- und Staatstheorien der Neuzeit. Berlin 1925.

Johann Josef Rossbach: Die Perioden der Rechtsphilosophie. Regensburg 1848.

Otto Schilling: Die Staats- und Soziallehre des Thomas v. Aquin. Paderborn 1923.

Peter Tischleder: Ursprung und Träger der Staatsgewalt nach der Lehre des hl. Thomas und seiner Schule. M.Gladbach Volksvereinsverlag 1923. (Die beiden Werke über die Staatslehre des hl. Thomas wurden zum weiteren Verständnis der christl. Schule herangezogen).

Friedrich Julius Stahl: Geschichte der Rechtsphilosophie. Heidelberg 1845.

— Die Philosophie des Rechtes auf der Grundlage der christl. Weltanschauung. 2 Bde. Heidelberg 1846 und 1847.

Hans Schützenberger: Die Staatsauffassung in der bayrischen Staatsrechtsliteratur von Kreittmayr bis Moy de Sons (1769—1848). Münchener Dissertation vom Jahre 1927.

Ferdinand Walter: Naturrecht und Politik. Bonn 1863.

— Deutsche Rechtsgeschichte. Bonn 1852.

v. Bezold: Geschichte der Rhein. Friedrich-Wilhelms Universität von der Gründung an bis zum Jahre 1870.

Allgemeine deutsche Gelehrtenbiographie. Bd. 41 Bd. 31.

Allgemeine Deutsche Biographie. Herausgeg. durch die historische Commission bei der königl. Akademie der Wissenschaft auf Veranlassung des Königs v. Bayern 22. Bd. S. 420.

Nachruf für v. Moy im „Archiv" Jahrgang 1867 (v. Vering).

Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts gearbeitet nach Schulte.

Gothaisches genealogisches Taschebuch der freiherrlichen Häuser. 1859 S. 526 (v. Moy selbst geschrieben).

v. Wurzbach: Biographisches Lexikon. Bd. 19 S. 167.

K. Werner: Geschichte des Thomismus 1859 S. 870 ff.

— Geschichte der kath. Theologie seit dem Trientiner Konzil bis zur Gegenwart, 1867.

LEBENSLAUF.

Am 2. Juli 1911 wurde ich in Saarlautern III (früher Fraulautern) a. d. Saar geboren. Ich bin deutscher Abstammung und katholischen Bekenntnisses. In Saarbrücken, wo mein Vater Stadtobersekretär ist, besuchte ich vier Jahre die Volksschule und dann das staatl. Ludwigsgymnasium, das ich Ostern 1931 mit dem Zeugnis der Reife verließ.

An der Universität Freiburg i. Br. studierte ich Philosophie, Theologie und Kunstgeschichte (S.S. 1931 — S.S. 1932). Im W.S. 1932 setzte ich meine Studien in Bonn a. Rh. fort.

Herzlichen Dank sage ich Herrn Geheimrat Prof. Dr. Dyroff für die freundliche Überlassung des Themas und für die mir gegebenen Anregungen.

An dieser Stelle möchte ich Gelegenheit nehmen, allen zu danken, die mir Lehrer gewesen sind.

Ich versichere eidlich, die Arbeit allein unter Benutzung der angegebenen Literatur angefertigt zu haben.

Die mündliche Doktorprüfung in Philosophie, Psychologie und Geschichte fand am 25. Juni 1935 statt.

Ernst H. Sturm.